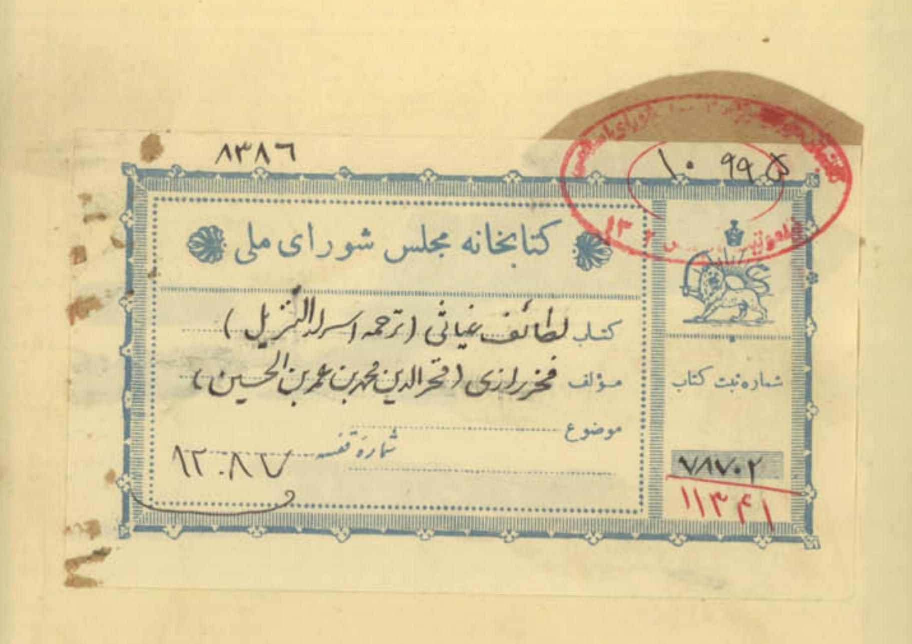
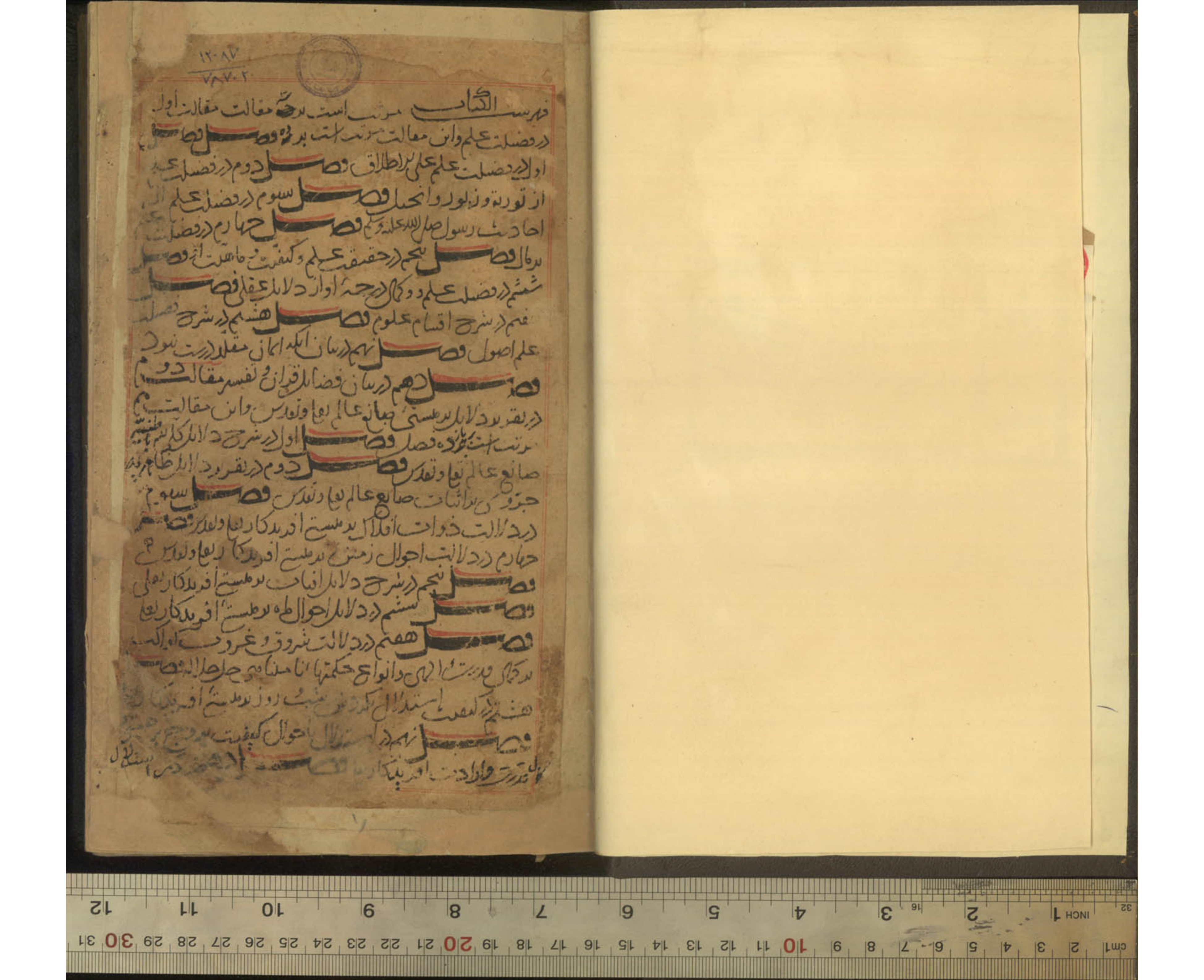

بازدید شد
۱۳۸۴


۸۳۸۶
۱۰۹۹۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب لطائف غیاثی (ترجمه اسرار التنزیل)
مؤلف فخر رازی (فخرالدین محمد بن عمر بن الحسین)
موضوع
شماره قفسه ۹۲۰۸۷
شماره ثبت کتاب
۷۸۷۰۲
۱۱۳۴۱



١٢٠٨٧
٧٨٧٠٢

فهرست الکتاب مرتب است بر دو مقالت مقالت اول

با احوال [illegible] آن بر عظمت آفریدگار تعالی فصل یازدهم در
استدلال با احوال [illegible] بر کمال حکمت آفریدگار تعالی مقالت سیوم
در بیان کیفیت انسان بر عظمت آفریدگار تعالی و این مقالت مرتب
است بر چهار باب باب اول در کیفیت استدلال با احوال تکوین انسان
بر عظمت آفریدگار تعالی و این باب مرتب است بر چهارده فصل فصل
اول در بیان فواید حکمت آفرینش انسان فصل دوم در شرح
فضیلت انسان بر کمال قدرت آفریدگار تعالی فصل سیوم
در کیفیت آفرینش آدم علیه السلام فصل چهارم در بیان
مراتب آفرینش انسان و عجایب خلقت او و شرح اعضاء بسیطه
باب دوم در عجایب خلقت اعضاء مرکبه و منفعت او و این باب
مرتب است بر هشت فصل فصل اول در عجایب خلقت دماغ و منافع
او فصل دوم در انواع عجایب خلقت چشم فصل
سیوم در بیان منافع خلقت گوش و عجایب او فصل
چهارم در بیان [illegible] فصل پنجم در بیان
[illegible] بر حکمت آفریدگار تعالی فصل ششم در بیان
[illegible] دهان [illegible] آفریدگار تعالی فصل هفتم در عجایب
آفرینش [illegible] آدمی بر حکمت آفریدگار تعالی فصل هشتم در
تشبیه [illegible] حکمت آفریدگار تعالی باب ششم در بیان معرفت
روح انسان و احوال او و این باب مرتب است بر سه فصل فصل
اول در شرح حقیقت روح انسان فصل دوم در بیان متعلق
روح انسان فصل سیوم در شرح مراتب ارواح انسان
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

حمدی بی حد و نهایت و مدحی بی عد و غایت حضرت جلال آن
خدایی را که واجب الوجود که جز ذات او را ممکن نیست و امکان
حقیقی جز بر غیر ذات او ممتنع بی کنه حقیقت او از نقصان مکان
بی نشان و فیض فضل او بر کل ممکنات بی پایان قابل شمار
اضداد نیست تا جوهر باشد و منعوت با امتدادات و ابعاد
نی تا جسم بود محتاج محال و موضوعات نی تا از قبیل صور و
اعراض باشد و طالب جر منفعت و دفع مضرت نی تا
با علت از برای علل و اعراض باشد مستعد مساوات و
مفاوتت نی تا که متصل یا منفصل بود عرصهٔ مشابهت و لا
مشابهت نی تا فردی از جنس کیف بود ماهیت او لغیری متعلق
نی تا از باب نسبت و اضافت بود در ذات و صفات او قبول
عدم نی تا محل حادثات باشد ذات او از تهمت بعضیت و
قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا ادراک او
از سبق مادت مدت و صاحبت بالت و عدت منزه
جبار که حاجبداری او از ضد و ند مقدس لیس کمثله شیء سلبیست
لازم جلال او و لا یحیطون بشیء من علمه تنزیهیست مقارن
کمال او لا یسئل عما یفعل توقیعی است بر منشور افعال او در
عقل در مطالع انوار جلال او خیره صفا و صفوت صدیقان در
مدارج کمال او تیره کمال صمدیت او در مکیال خیال نگنجد
جلال احدیت او را مقیاس قیاس نسنجد جوهر در ملبس
[illegible] ملبسها سابق الاست هو الاول نعت ازلیت اوست
[illegible] او ابد از لبسهٔ [illegible] ملبسها واجب است هو الآخر [illegible]

صفت سرمدیت اوست چون آحاد کاینات و افراد
ممکنات همه دلیل فردانیت او اند هو الظاهر لازم نور
ظهور آفرینندگاری اوست چون ادراک عقول و افکار از احاطت
کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن نعت عظمت
جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رونده گان جز این
نیامد که سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام
علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین و صلوات بی
پایان و تحیات فراوان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر
مصطفی صلوات الله و سلامه علیه باد و بر یاران و خاندان او
و سلم تسلیما کثیرا ❁ ثنای بی نهایت مر آن خدایی را که روزگار
ما را بعدل سلطان عالم شهریار اعظم غیاث الدنیا و الدین معز
الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی
الارضین ابو الفتح محمد [illegible] امیر المؤمنین ساز است و بواسطهٔ
عدل و عاطفت و حسن عنایت و رعایت او عرصهٔ عالم را از
منکرات و محظورات پیراست و انواع علمها نقلی و عقلی را
هنر پرور او رونق بدیدار [illegible] و انواع دقایق و حقایق برهانی و قرآنی
را کمال رواج ظاهر شد و چون داعی مخلص بدان حضرت رسید
و نور صدق مع الحق و خلق نیکو مع الخلق در جبین مبین آن
صدیق وقت بدید بحکم فرمان حضرت نبوت که تهادوا و تحابوا
خواست که هدیه بدست آرد و تحفه بسازد چون نگرد دنیا حقارت
داشت که قل متاع الدنیا قلیل اولیتر آن نمود که آن تحفه باشد
که تعلق بدین دارد که و الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا
لطیفها و نکتها که در راه در مقاومت کند که قدرت جهل ساکن گرداند

شده بود درین کتاب فراهم آوردیم و در جمع آن بفیض فضل ربانی
اعتماد کرد و آنرا بر چهار قسم مرتب آورد قسم اول در علم اصول قسم
دوم در علم فقه قسم سوم در علم اخلاق قسم چهارم در دعا و
شرایط آن ایزد سبحانه و تعالی این کتاب را بسبب صدق و صفا کناد
و درون مفید و مستفید را از آرایش ریا نگاه داراد انه خیر مأمول
واکرم مسئول **قسم اول در علم اصول** این قسم مرتب است بر ده
مقالت مقالت نخستین در فضیلت علم و آن مرتب است بر هفت
فصل فصل اول **در فضیلت علم علی الاطلاق** بدانکه دلایل فضیلت
علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از توریت و زبور و انجیل
و بعضی از اخبار و بعضی از آثار اما دلیلها که در قرآنست بسیار است
و ما از آن جمله ده دلیل بیاریم **دلیل اول** آنست که فرمود انما یخشی
الله من عباده العلماء یعنی ترسیدن از خدای تعالی هیچ کس را
نیست مگر عالمان را و در آیت دیگر گفت جزاؤهم عند ربهم
جنات عدن تجری من تحتها الانهار تا آنجا که فرمود ذلک لمن خشی
ربه یعنی بهشت کسی را باشد که در دل وی ترس خدای باشد و جای
دیگر فرمود و لمن خاف مقام ربه جنتان از آیت اول معلوم شد که
جز عالم را ترس خدای نباشد و از آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را
بهشت نبود پس از هر دو آیت لازم آید که جز علما را بهشت نبود
و دیگر آنکه این معنی که بنص قرآن معلوم شد هم در اخبار آمده است
زیرا که روایت است از مصطفی صلی الله علیه وسلم که او روایت کرد
از رب العزة که فرمود بعزتی و جلالی لا اجمع علی عبدی خوفین
یعنی بعزت و جلال من که جمع نکنم دو ترس بر بنده خود ولا اجمع
امنین و جمع نکنم دو امن فاذا امنی فی الدنیا اخفته فی الآخرة

اگر

اگر ایمن باشد از من در دنیا بترسانم او را در قیامت و اذا اخافنی فی الدنیا
امنته یوم القیامة و اگر ترسان باشد از من در دنیا ایمن کنم او را روز
قیامت و بدانکه این سخن همچنانکه از نص قرآن معلوم شد و تأکید
آن از خبر رسول صلی الله علیه وسلم ظاهر شد صحت این برهان
عقلی هم روشن است زیرا که مرد آنگاه خدای شناس باشد که بدلیل
عقلی بداند که خدای تعالی عالم است بجمله معلومات از کلیات و
جزویات و چون این بداند او را شبهت نماند که هر چه از بنده در وجود
آید خواه نهان و خواه آشکارا همه معلوم خدای تعالی است و همچنین مرد آنگاه
خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی منزه است از آنکه فعل او عبث باشد
یا لعب باشد یا باطل چنانکه فرمود و ما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا
و ایضا عبث و باطل کردن یا از جهل باشد که نداند که آن کار ناکردنی
بکند یا از بخل باشد و چون جهل و عجز و بخل بر خدای تعالی محال است
عبث و باطل در فعل خدای تعالی محال باشد و چون مرد بدانست که
معبود او عالم است بهر چه او می کند قادرست بدان که جزای او به
تمامت بدو رساند و عادل است که بظلم راضی نباشد و ما ربک
بظلام للعبید لازم باشد که آنکس که این مسئلها را نقش داشت
هر آینه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هر کس که جاهل باشد
بدین مسئلها متمکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس معلوم
شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و ایضا بهشت جز
ترسکاران را نباشد زیرا که هر چند ترس بیشتر بود مواظبت بر طاعت
بیش بود و هر کس که چنین باشد بهشت نصیب او باشد پس برهان
عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالم تر ترس او از خدای تعالی
بیشتر و نزدیکی او به بهشت بیشتر پس ازین در حقیقت لازم آید که هر کس

که عالم تر او به بهشت نزدیکتر و این دلیل بزرگیست بر فضیلت علم
دلیل دوم بر فضیلت علم آنست که بر قول بیشتر از مفسران اول آیت
که خدای تعالی بمحمد علیه السلام فرستاد این آیت است که اقرأ باسم ربک الذی خلق
خلق الانسان من علق یعنی بخوان بنام آنکسی که بیافرید آدمی را
از خون بسته آنگاه فرمود اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم یعنی پروردگار
تو آنست که آدمی را دانا و عالم کرده اند بدانکه بر ظاهر این آیت سوال
لازم آید و آن سوال آنست که سخن باید که متناسب باشد و درین یک آیت
دو سخن یاد کرده است اول آنکه آدمی را بیافرید از خون بسته دوم
آنکه آدمی را دانا کرده اند بعد از آنکه نادان بود و میان ذکر خون بسته
و میان صفت علم هیچ مناسبت نیست و این چنین سخن لایق کلام خدای
عزوجل چون باشد جواب این سوال آنست که در ذکر این دو صفت
دقیقه سخت شریف است و آن آنست که اول حال آدمی آنست که
علقه باشد و آن از همه چیزها خسیس تر باشد و آخر کار آدمی آنست که
دانا شود بحقایق موجودات و این حالتی از همه درجها شریفتر است
پس بدان ماند که فرمود اول حالت تو علقه است و آن اخس المراتب
است و آخر حالت تو علم است و آن اجل المراتب است بدین
حالت که احسن المراتب است رسیدی هر آینه این معنی دلیل قاطع باشد
بر انواع حکمت و قدرت و مشیت علت صانع و چون این دقیقه معلوم
شد ظاهر گردد که اشرف مراتب و اعظم درجات علم است دلیل
سوم در فضیلت علم آنست که حق تعالی رسول را صلی الله علیه وسلم
فرمود وقل رب زدنی علما ای محمد بگوی ای پروردگار من دانش من
زیادت کن و بهیچ صفت و حالت دیگر این امر نیامد پس معلوم شد
که افضل صفات علم و دانش است قتاده گفت رضی الله عنه اگر

علم را پایان بودی بایستی که موسی را علیه السلام حاصل بودی
و اگر موسی بپایان علم رسیده بودی پیش خضر علیه السلام بعلم
آموختن نرفتی و نگفتی هل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا
و چون موسی علیه السلام با چندان درجات بآخر علم نرسید معلوم شد که
هرگز علم را پایان نباشد دلیل چهارم در فضیلت علم آنست که
فضلها خدای تعالی در حق سید صلی الله علیه وسلم سخت بسیار بود لیکن
در حق او هیچ نگفت که آن عظیم است مگر در صفت علم اینجا که گفت وعلمک
ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیما و در صفت خوی خوش او هم فرمود
وانک لعلی خلق عظیم پس معلوم شد که هیچ صفت کاملتر ازین دو صفت نیست
اول علم دوم خلق زیرا که بعلم رضای خدای تعالی حاصل شود و به
خلق رضای خلق حاصل شود دلیل پنجم در فضیلت علم آنست که
حق تعالی همه دنیا را اندک خوانده است که قل متاع الدنیا قلیل و معلوم
است که نصیب یک آدمی از کل دنیا بنسبت با کل دنیا اندک اندک باشد
اما علم و حکمت را به بسیاری وصف کرد ومن یؤت الحکمة فقد
اوتی خیرا کثیرا پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است
و اندک علم و حکمت بسیار است پس هر آینه علم و حکمت از لذات
جسمانی و سعادات حسی بهتر باشد و بدانکه این نکته که از لفظ قرآن
استنباط کردم ببرهان عقلی مؤکد است زیرا که دنیا و همه لذتهای
دنیا سبب شهوت است و علم و حکمت سبب رضای رب العالمین
است پس چندان تفاوت که میان رضای رب العالمین و میان رضای
شهوت و غضب باشد همچندان تفاوت میان لذات روحانی که علم و
حکمت است و میان رضای جسمانی و حسی حاصل بود دلیل ششم در

فضیلت علم آنست که حق تعالی فرمود قل هل یستوی الذین یعلمون والذین
لا یعلمون و جای دیگر فرمود هل یستوی الاعمی والبصیر پس همچنانکه هیچ
نسبت نبود میان خبیث و طیب و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و
نور و میان ظل و حرور هیچ نسبت نبود میان دانا و نادان دلیل
هفتم در فضیلت علم آنست که الله تعالی در روایت علما را در مرتبه
دوم از ذکر خود یاد کرد و در روایت دیگر واسطه از میان برکرد و
بعد از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرد الا علما را اما از آن روایت یکی
اینست که فرمود شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم بعد
از ذکر خود ذکر ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و روایت دوم است که
فرمود اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اول از خود
یاد فرمود و آنگاه از پیغامبر علیه السلام و آنگاه از اولو الامر و اولو الامر
علمایند زیرا که تیغ پادشاهان تبع قلم عالمان باشد اما قلم عالمان
تبع تیغ پادشاهان نبود اما آن روایت که بعد از خود یاد فرمود وما
یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم یعنی تاویلات آیات
متشابهات هیچ کس نداند مگر خدای تعالی و کسانی که قدم راسخ دارند
در علم و دوم آنست که فرمود قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده
علم الکتاب یعنی بگوی ای محمد که بر صحت پیغامبری من بس است
گواه خدای تعالی و آن کسانی که ایشان را علم منزل بکتابها خدای تعالی
و ازین تقریر معلوم شود که افضل درجات خلق و اکمل مخلوقات
جز صفت علم و معرفت نباشد دلیل هشتم در فضیلت علم
آنست می فرماید یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات
اول فرمود یرفع الله الذین آمنوا منکم یعنی بلند کرد آنید خدای تعالی درجات
مومنان را آنگاه فرمود والذین اوتوا العلم درجات پس باید که این درجات

خاصه

خاصه اهل علم را باشند بر سبیل استغراق پس لازم آید که جمله درجات قرب
ثواب داخل باشد در تحت این لفظ که والذین اوتوا العلم درجات چون
همه درجات در تحت این لفظ داخل بود لازم آید که درجات اهل علم از
همه درجات کاملتر باشد دلیل نهم در فضیلت علم آنست که چون
حق تعالی از سلیمان پیغامبر علیه السلام حکایت می فرماید که او گفت هب لی ملکا
لا ینبغی لاحد من بعدی و حق تعالی در حق او فرمود فسخرنا له الریح
تجری بامره رخاء حیث اصاب پس سلیمان با آن که جمله عالم
در فرمان او بود و جن و انس مطیع او بودند مفاخرت نکرد و بانکه علم
منطق الطیر دانست افتخار کرد قال الله تعالی حکایة عنه علمنا منطق الطیر
واوتینا من کل شیء ان هذا لهو الفضل المبین و علم منطق الطیر
بیش از آن نباشد که مرغی آواز کند او بداند که مراد آن مرغ از آن
آواز چیست پس چون این قدر علم از ملک عالم بهتر باشد آنکس که
عالم باشد بذات مقدس حق تعالی و صفات جلال و حکمت افعال
هر آینه این علم ها را هیچ نسبت نباشد بملک دنیا دلیل دهم در
فضیلت علم آنست که چون ملائکه در وقت تخلیق آدم صلوات الله علیه
و سلامه گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک
و نقدس لک چه حکمت است در آفرینش قومی که فساد و خون ناحق ریزند
جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون یعنی من آفریدگار آدم در آفرینش حکمتی
دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی
الملائکة یعنی آدم را علم الله عالم کرد آنگاه چنان کرد که علم آدم از علم
ایشان بیشتر بود و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر کرد و سر حکمت انی
اعلم ما لا تعلمون پیدا کرد پس آنکه در مخلوقات خدای تعالی هیچ چیزی نبود که
از علم شریفتر و کاملتر باشد که اظهار کمال حال آدم بدان چیز بود که چون

معرفت حکمت حق تعالی در تخلیق آدم هیچ چیز نبود مگر علم سزا باشد که علم
اشرف درجات و اکمل حالات است اما دلیلها که در توریة و زبور و
انجیل است در فضیلت علم دلیل توریة حق تعالی فرمود که یا
موسی عظّم الحکمة ای موسی تعظیم کن حکمت را فانی لا اجعل الحکمة
فی قلب عبد الا واردت ان اغفر له زیرا که من حکمت در دل هیچ بنده
ننهادم الا چنان خواستم که آن بنده را بیامرزم فتعلّمها ثم اعمل بها ثم
ابذلها کی تنال کرامتی فی الدنیا و الآخرة بیاموز ای موسی علم و حکمت
آنگاه اندر عمل آر آنگاه دیگران را بیاموز تا سزاوار کرامتهای من شوی
هم در دنیا و هم در آخرت اما دلیل زبور الله تعالی فرمود در زبور یا
داود اذا رأیت عاقلا فکن له خادما ای داود هرگاه عاقلی بینی
او را خدمت کن و در روایت دیگر فرمود قل لاحبار بنی اسرائیل
ای داود بگوی مر علماء بنی اسرائیل را خادنوا من الناس الاتقیاء
دوستی کنید با پرهیزکاران فان لم تجدوا فیهم تقیاً فخادنوا
العلماء فان لم تجدوا فخادنوا العقلاء اگر عالمان نیابید با عاقلان
دوستی کنید فان التقوی و العلم و العقل ثلث مراتب زیرا که
تقوی و علم و عقل سه مرتبه اند ما جعلت واحدة منهن فی احد
من خلقی و انا ارید هلاکه این صفات یکی در هیچ ذاتی ننهادم
الا که او را از عذاب آزاد کرده باشم سوال چون تقوی را بر علم مقدم
داشت لازم آمد که تقوی از علم فاضلتر باشد جواب گوییم تا
علم نباشد تقوی نباشد زیرا که آنکس که عالم نبود نداند که کردنی
کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد پس متقی
آنکس باشد که عالم بود و عامل و شک نیست که آنکس را که علم و عمل باشد
او بهتر باشد از آن کس که او را عمل نبود اما دلیل انجیل

الله تعالی در سورهٔ هفدهم می فرماید که ویل لمن سمع بالعلم فلم یطلب کیف
یحشر مع الجهال الی النار وای بر آن کس که از علم سخنی بشنود آنگاه
طلب نکند مر او را حشر او با جاهلان باشد در دوزخ اطلبوا
العلم و تعلموا بجویید علم را و بیاموزید و لا تقولوا نخاف ان
نعلم فلا نعمل مگویید که بترسیم که بیاموزیم و بعمل در نیاریم
ولکن قولوا نرجوا ان نعلم فنعمل ولکن بگویید امید داریم که بیاموزیم
و بعمل در آریم والعلم یشفع لصاحبه زیرا که علم شفیع گناهان مرد
باشد وحق علی الله تعالی ان لا یخزیه حق است بر کرم خداوند
تعالی که عالم از عذاب خزی ایمن گرداند یقول الله تعالی یا معشر العلماء
ما ظنکم بربکم حق تعالی گوید ای گروه اهل علم گمان شما بخدای شما چیست
فیقولون ظننا ان ترحمنا و تغفرلنا گویند ظن ما آنست که ما را بیامرزی
و از رحمت خویش نصیب کنی فیقول الله تعالی فانی قد فعلت
خدای تعالی فرماید که شما را بیامرزیدم انی استودعتکم حکمتی لا لشر
اردته بکم بل لخیر اردته بکم فادخلوا جنتی برحمتی من حکمت خود
را در دل شما ودیعت نهادم تا رنجی بشما رسانم در روضت بهشت من
تفضّل من مقاتل بن سلیمان می گوید رحمه الله قال الله تعالی فی الانجیل یا
عیسی اعظم العلماء و اعرف فضلهم ای عیسی تعظیم کن عالمان را و بشناس
فضل ایشان را فانی فضلتهم علی جمیع خلقی الا النبیین و المرسلین زیرا
که من ایشان را فضل نهاده ام بر جمله خلق مگر انبیا و رسل کفضل الشمس
علی الکواکب چنانک فضل آفتاب بر دیگران ستاره گان و کفضل الآخرة
علی الدنیا و چون فضل آخرت بر دنیا و کفضلی علی کل شیء و چون فضل
من که خدای ام و آفریدگار ام بر مخلوقان من دلیل فضیلت علم از خبر
پس بسیار است خبر اول آنست که رسول علیه السلام می فرماید تفکر ساعة

خیر من عبادة ستین سنة یعنی اندیشهٔ یک ساعت فاضلتر از طاعت
شصت ساله بدانکه این سخن ببرهان عقلی موکدست بر سه
وجه **وجه اول** آنست که فکرت کردن بعقل بنده را بمعرفت خدای
تعالی رساند و طاعت کردن بنده را بثواب رساند و ثواب نصیب
نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبهٔ نفس فاضلتر باشد پس
فکرت از عبادت فاضلتر باشد **وجه دوم** آنست که فکرت عمل
روح است و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریفتر است
پس فکرت از طاعت بهتر بود **وجه سوم** فکرت نه طاعت
سبب نجات است زیرا که کافر فکرت کند در دلائل توحید عارف
شود و اگر در حال بمیرد از اهل بهشت بود باتفاق اما اگر هزار
سال عمل کرده شود نه معرفت هرگز ناجی نباشد پس فکرت از
طاعت مستغنی است و طاعت بفکرت محتاج است پس
فکرت از طاعت فاضلتر بود **خبر دوم در فضلت علم** ثابت
روایت می کند از انس رضی الله عنهما که سید صلی الله علیه و سلم
فرمود من احب ان ینظر الی عتقاء الله تعالی فلینظر الی العلماء
والمتعلمین هر کس که خواهد تا آزاد کردگان خدای تعالی را ز
دوزخ ببیند گو در عالم و متعلم نظر کن فوالذی نفسی بیده بدان
خدای که نفس محمد در قبضهٔ قدرت اوست ما من متعلم یختلف
الی باب عالم هیچ متعلم نباشد که بدرخانهٔ عالمی رود الا کتب الله
تعالی له بکل قدم عبادة سنة الا که حق تعالی بهر یک قدم عبادت
یک ساله بدیوان خود نویسد و بنی له بکل قدم مدینة فی الجنة و
نهد بهر قدمی از برای وی شهری در بهشت و یمشی علی الارض
والارض تستغفر له اگر کسی رود بر زمین و زمین از برای او

استغفار می کند و یصبح مغفورا له بامداد که برخیزد آمرزیده خیزد و یشهد
الملائکة لهم و گواهی دهند فرشتگان از برای ایشان بانهم عتقاء الله تعالی
من النار که ایشان آزاد کردگان خدااند از آتش دوزخ **خبر
سوم** ابو هریره رضی الله عنه روایت می کند از سید علیه السلم که او
فرمود من صلی خلف عالم من العلماء هر که نماز کند از پس عالمی فکانما
صلی خلف نبی من الانبیاء همچنان باشد که نماز کرده باشد از پس پیغامبری
خبر چهارم ابن عمر رضی الله عنه روایت می کند از سید علیه السلم که
فرمود فضل العالم علی العابد سبعین درجة فضل عالم بر عابد هفتاد
درجه بجرید من کل درجة حضر الفرس سبعین عاما هر درجه هفتاد
ساله راه است دونده را ان الشیطان یضع البدعة للناس
زیرا که شیطان بدعت در راه مردم نهد فیبصرها العالم فینهیها
عالم آنرا ببیند و زایل کند و العابد یشتغل علی عبادته و مرد عابد مشغول
بود بعبادت خود و خلق را از وی منفعت بود **خبر پنجم** مهتر
عالم علیه السلم چو علی ابن ابی طالب را رضی الله عنه بیمن می فرستاد گفت یا علی
لان یهدی الله تعالی بک رجلا واحدا اگر خدای تعالی یک کس را هدایت
دهد بواسطهٔ تو خیر لک مما تطلع علیه الشمس و غربت آن بهتر باشد
ترا از هر چه آفتاب برو طلوع کند و از وی غروب کند **خبر ششم** من
طلب العلم هر کس که علم طلب کند لیحدث به الناس تا بخلق رساند
ابتغاء وجه الله تعالی از برای رضاء خدای تعالی را اعطاه الله تعالی
اجر سبعین نبیا بخشد وی را خدای تعالی ثواب هفتاد پیغامبر علیهم السلم
خبر هفتم عامر جهنی رضی الله عنه از مهتر عالم روایت می کند
یوزن مداد طالب العلم و دم الشهداء یوم القیامة بسنجند مداد طالب
علمان و خون شهیدان روز قیامت فیفضل احدهما علی الاخر

کدام را بدبلکه دیگر زیادت شود فیترجح مداد العلما و در روایت دیگر مداد
طالب علمان زیادت باشد **خبر هشتم** عبد الله بن عمرو رضی الله
عنه روایت می‌کند از سید علیه السلام یقول الله تعالی للعلما انی لم اضع
علمی فیکم و انا ارید ان اعذبکم من علم را در دل شما ننهادم تا
شما را عذاب کنم ادخلوا الجنة علی ما کان منکم به بهشت در روید
که هرچه شما را گناهان بود بیامرزیدم **خبر نهم** روایت است
از سید علیه السلام لا تجالسوا کل عالم الا عالما یدعوکم من الخمس الی
الخمس با همه عالم مجالست مکنید الا با آنکه شما را از پنج چیز به
پنج چیز دعوت کند من الشک الی الیقین از شک سوی یقین دعوت کند
و من الکبر الی التواضع و از کبر بتواضع خواند و من العداوة
الی النصیحة و از دشمنی بنصیحت آرد و من الریاء الی الاخلاص
و از ریا باخلاص نماید و من الرغبة الی الزهد و از رغبت نمودن
بدنیا بدور شدن از دنیا فرماید **خبر دهم** سید عالم و موجود
علیه السلام عشرة یستجاب لهم الدعوة ده گروه‌اند که دعای ایشان
مستجاب است یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چهارم
بیمار پنجم یتیم ششم غازی هفتم حاجی هشتم کسی که نصیحت کند او
را نهم فرزندی که طاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که طاعت دارد شوهر
را بدانکه اخباری که در فضیلت علم آمده است بسیار است و این قدر
کفایت باشد در مختصر **اما دلایل فضیلت علم بر مال** اول
آنکه امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه که او شاگردی داشت
کمیل بن زیاد نام گفت یا کمیل العلم خیر من المال علم بهتر است از مال
لان العلم یحرسک و انت تحرس المال زیرا که علم نگاه دارنده

تست و تو نگاه دارنده مالی و المال تنقص بالنفقة و العلم یزداد [illegible]
چون از علم خرج کنی زیادت شود این دو دلیل از لفظ امیر المؤمنین علی
رضی الله عنه روایت کرده‌اند در فضیلت علم بر مال و این ضعیف را هشت
دلیل دیگر روی می‌نماید تا جامع شود **دلیل اول** آنست که بسبب مال همه
دوستان دشمن شوند زیرا که ایشان مال خود را خواهند او را بسبب علم
همه دشمنان دوست شوند زیرا که هرکه بود چون بداند که فلان عالم
بزرگست او را حرمت کند و چون درست شد که بسبب مال دوستان
دشمن شوند و بسبب علم دشمنان دوست هر آینه علم از مال فاضلتر
باشد **دلیل دوم** مال ترا بدنیا رساند و از مولی عز و جل دور کرداند
و علم ترا بمولی تعالی رساند و از دنیا دور کرداند پس علم از آن بهتر
بود **دلیل سوم** آن فضیلت که بسبب مال بود در خطر زوال باشد
زیرا کسی باشد که بامداد توانگر خیزد و نماز شام درویش شود و فضیلت
که بسبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم از مال بهتر باشد حکیمی را
گفتند بچشم نظر مکن چشمها فراز کرد گفتند مشنو هر دو گوش را متواری
کرد گفتند مگوی لبها بر هم نهاد گفتند مدان گفت این یکی نتوانم **دلیل
چهارم** مال بعد از مرگ از تو بازماند و علم بعد از مرگ با تو بماند پس
علم از مال فاضلتر بود **دلیل پنجم** مال چیزی است از ذات تو جدا و علم
نوریست در ذات تو پس علم از مال بهتر بود **دلیل ششم** قارون
مال داشت عاقبت او آن بود که فخسفنا به و بداره الارض ادریس علیه السلام
علم داشت حاصل او آن بود که و رفعناه مکانا علیا پس علم از مال
بهتر بود **دلیل هفتم** مال صفت نمرود و فرعون و قارون و هامانست و علم
صفت ملائکه و انبیا و اولیاست پس علم از مال بهتر بود **دلیل هشتم**
علم مخدوم روح است و مال خادم جسد است پس علم از مال فاضلتر

پس بدین دلیل معلوم شد که علم از مال بهترست **سوال** جاهلی پرسید که
علما پیوسته بر در سرای پادشاهان بینیم و نادر باشد که پادشاه بدر
سرای عالمی رود و اگر علم بهتر بودی از مال مسئله برعکس بودی **جواب**
حکیم گفت که عالم می داند که در علم منفعت است و هم در مال لاجرم هر دو
طلب می کند و جاهل نمی داند که در علم چه منفعتهاست لاجرم آنرا طلب
نمی کند پس این معنی دلیل باشد کمال علم و نقصان جهل **اندر دیگر** از عبد
الله الزبیر رضی الله عنه پرسیدند در وقت کودکی که تو آن بهتر که عالم باشی
در درویشی یا توانگر باشی و جاهل گفت علم با درویشی بهتر زیرا که چون عالم
باشیم روا باشد که بعلم توانگر شوم تا هم علم باشد هم مال و چون جاهل
باشیم روا باشد که بجهل کاری کنیم که مال نماند و جهل باقی ماند و قصه
اندر دیگر ابن عباس گفت رضی الله عنه که حق تعالی سلیمان را مخیر کرد
میان علم و میان مال سلیمان علیه السلام علم اختیار کرد لاجرم هم علم
حاصل شد و هم ملک و مال **اندر دیگر** روایت کرده اند که او پسر خود
را وصیت کرد یا بنی علیک بالادب فانه دلیل علی المروة وانیس فی
الوحشة وصاحب فی الغربة وقرین فی الحضرة وصدر فی المجلس
ووسیلة الی تحصیل المطالب وغنی عند العدم ورفعة للخسیس
وکمال للشرفاء وجلالة للملک گفت ای پسر علم و ادب بیاموز که در علم
ده منفعت است **اول** آنست که دلیل باشد بر صفاء جوهر روح و کمال
مروت **دوم** آنکه در وقت تنهایی انیس تو و جلیس تو باشد **سوم** آنکه در
غریبی یار تو باشد **چهارم** آنکه در حضرت کارساز تو باشد **پنجم** آنکه
[illegible] علم ترا در صدارت مجلس بنشاند **ششم** آنکه هر مراد که
ترا باشد علم ترا بدان مراد برساند **هفتم** آنکه اگر درویش باشی علم ترا
[illegible] **هشتم** آنکه اگر مردی باشد که او را اصالت نباشد چون علم بیاموزد

عزیزش گرداند **نهم** آنکه اگر مرد اصیل باشد علم او را زیادت بزرگی
رساند **دهم** اگر مرد پادشاه بود چون عالم باشد علم او سبب زیادت
جلالت و مهابت او شود در **کتاب** کلیله و دمنه آورده است که طایفه
اند که در حق ایشان هرگز تقصیر نباید کرد عالمان و پادشاهان و برادران
هر کس که در حق علما تقصیر کند دین خود ضایع کند و هر که در پادشاهان
تقصیر کند دنیا خود ضایع کند و هر که در حق برادران تقصیر کند مروت
خود ضایع کند بعضی از مفسران تفسیر این است که حق تعالی فرماید فاحتمل
السیل زبدا رابیا می کنند مراد ازین سیل علم است و مشابهت
میان علم و میان سیل از پنج نوع است **اول** همچنانکه آب از آسمان
فرود آمد علم از آسمان فرود آمد **دوم** آنکه صلاح زمین در بارانست و صلاح
جان خلق بعلم و ایمان است **سوم** همچنانکه زرع و نبات از زمین ظاهر نشود
الا بواسطه باران طاعات خیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکه علم
حکمت **چهارم** آنست که تا رعد و برق ظاهر نشود باران بر کل ظاهر نشود
همچنین تا رعد و وعید و ترغیب ترهیب شنیده نشود علم و عمل ظاهر
نگردد **پنجم** همچنان باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در بسیاری
یا اندکی از حد بگذرد زیان کار باشد علم همچنین باشد علم همه چیزها باید
جستن و در کنه معرفت صمدیت و اسرار حکمت الهیت خوض نباید کردن
بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را به پنج چیز بیاراست اول
علم عالمان و عدل پادشاهان و طاعت عابدان و امانت تاجران
و توکل درویشان ابلیس علیه اللعنه بجای این پنج چیز پنج خصلت بنهاد
بجای علم حسد در دل عالمان بنهاد و بجای عدل ظلم در دل پادشاهان
بنهاد و بجای عبادت ریا در دل عابدان بنهاد و بجای امانت خیانت
در دل تاجران بنهاد و بجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد مشایخ رحمهم الله

گفته اند که هر که با این طایفه همنشین شود منفعت صحبت ویرا حاصل شود
هر که با توانگران نشیند و سخن ایشان شنود دوستی دنیا در دل وی
محکم شود و کفران نعمت حق تعالی در دل او پدید آید و هر که با درویشان
نشیند و حکایات ایشان شنود دوستی زهد در دل وی پدید آید و در
حال نعمت شاکر بود و در وقت بلا صابر و بهمه حالها با قضاء حق
تعالی راضی بود و هر که با سلاطین نشیند کبر و عجب بر وی مستولی شود
و هر که با زنان نشیند و بقول ایشان کار کند جهل و بلادت بر وی
مستولی شود و هر که با کودکان نشیند معصیت را در دل او مهابت نماند
و هر که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیادت شود و هر که با عالمان
نشیند در جوهر روح او اشراق و صفا زیادت شود و چنان گردد که
گفته اند اخر درجات الانسانیة اول درجات الملکیة. خلیل بن احمد البصری
رحمه الله گفت مردمان چهار طایفه اند یکی آنست که داند که داند او را
متابعت کنید دوم آنست که داند لکن نداند که میداند او خفته
است او را بیدار کنید سوم آنکه نداند لکن داند که نمی داند او
جوینده است او را ارشاد کنید چهارم آنکه نداند و نداند که نداند
و جازم بود که داند او شیطان رجیم بود ازو دور باشید والله اعلم

فصل دوم در حقیقت علم و کیفیت ماهیت او

باید دانستن که معرفت حقایق اشیا بر دو نوع است یکی آنکه معرفت حاصل نشود
الا بتعریف معرّفی چنانکه اگر تعریف او بذکر اجزای ماهیت او
باشد آنرا حد گویند و اگر معرف او بآثار و لوازم باشد آنرا رسم
گویند و قسم دوم آنست که معرفت حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف
معرّفی و بی ذکر حدی و رسمی و باید دانستن که ممکن نباشد که معرفت
همهٔ حقایق محتاج معرّفی باشد یا موقوف بر ذکر حدی و رسمی

والا دور

والا دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محال است پس لابد باشد که معرفت بعض
حقایق مستغنی باشد از حد و رسم و اختیار ما آنست که معرفت حقیقت علم
مستغنی است از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتیست
بدیهی در عقول عقلا و ما را برین دعوی دو برهان است **برهان اول**
آنست که همه عاقلان را به بدیهه عقل معلوم باشد که یکی نیمه دو است و دو
ضعف یکی است و هر کس به بدیهه عقل یابد از خود که این علمها در عقل او
حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول این علمها در عقلها
بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی و اولی باشد **برهان
دوم** آنست که همه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف
حقیقت علم بچیزی دیگر باشد و ازینجا هم لازم آید که انکشاف ماهیت
علم بنفس وجود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت مستغنی باشد
از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگر چه تصور بدیهی و اولی است
لکن عقلا از برای مبالغت در کشف و بیان دو نوع سخن گفته اند
نوع اول آنست که هر گاه اعتقادی در خاطر پدید آید آن اعتقاد یا
جازم باشد یا متردد اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد
باشد یا بر خلاف او اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر
جازم باشد و موافق و بموجب آن علم باشد و اگر جازم باشد و موافق
ولکن لا بموجب آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و موافق نباشد
آن جهل باشد و اگر جازم نبود یا تردد میان هر دو جانب نفی و اثبات
برابر بود یا نه چنین بود اگر برابر بود شک بود و اگر برابر نبود آن طرف
که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود وهم بود **نوع
دوم** آنست که روح مردم را بر مثال آیینه فرض باید کرد و صفای
روی آیینه بعقل باشد و آن صور و چیزها که در آیینه پدید آید بر مثال

بعلمها باشد که در روح بقوت صفاء عقل پدید اید وانکاه در اینه جز
صورت چیزی ظاهر نشود که ان چیز را با الله مناسبت مخصوص باشد
برهانی است که در جوهر روح جز علمها پدید نیاید که روح را بان مناسبت
مخصوص باشد وانکه چون وضع الله از جا بجای دیکر بکردانند ان
صورتهاء بعینه زایل شود وصورتهاء دیکر ظاهر شود برهانی است
نیست نظر و تفکر و اندیشه وخاطرهاء مختلف می شود و بعضی زایل
و دیکر طاری میکردد اینست حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت ماهیت
علم و معرفت کفته اند

فصل سیوم در بیان فضیلت علم و کمال درجهٔ ادراکات عقلی

بدانکه فضیلت هر چیزی ان باشد
که انچه بکمال حال او بود حاصل باشد همچنانکه چون کمال حال دست
انست که در وی قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست
موجب فضیلت دست باشد و همچنین کمال حال دیده انست که در وی قوت
بینائی بود و کمال حال کوش انکاه بود که در وی قوت شنوائی باشد
لاجرم فضیلت دیده بدان باشد که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت
کوش بدان باشد که در وی قوت شنوائی باشد و چون این مقدمه معلوم
شد کوییم ادمی مرکبست از دو جوهر یکی جسد و یکی روح و هیچ شک
نیست همچنانکه کمال حال جسد انکاه بود که در وی روح بود و کمال حال
روح انکاه بود که در وی علم و معرفت بود و ازین است که حق تعالی
در قران علم را روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا
و در ایت دیکر فرمود ینزل الملائکة بالروح من امره و چون
پیدا شد که اشرف اجزاء انسان روح است و معلوم شد که
اشرف احوال روح علم و معرفت است باید دانستن که ادراک
عقلی شریفترست از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه ده

برهانست **برهان اول** انست که قوت باصره خود را ادراک
نتواند کردن و الت ادراک خود را ادراک نتواند کردن واما قوت عاقله
خود را ادراک میکند پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کاملتر باشد
برهان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند کردن واما قوت
عاقله ادراک میکند کلیات را پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کاملتر باشد
اما دلیل بران که قوت باصره ادراک نمی تواند کرد ان است که قوت باصره
جز موجودی مشخص نبیند و اکر هرچه موجود شدست مشاهده کند با
اما دلیل بر انکه قوت عاقله مدرک کلیات است انست که ما چون تعقل
ماهیت اشیا بدانیم این ماهیت کلی است و در تحت وی جزویات نا
متناهی حاصل واما دلیل بر انکه ادراک کلیات شریفترست از ادراک
جزویات انست که ادراک کلیات ممتنع التغیرست و ادراک جزویات
در حق ما واجب التغیر و ایضا ادراک کلی مفید ادراک جزویات باشد
لانه اذا ثبتت الماهیة ثبتت لجمیع افرادها ولا ینعکس پس درست شد
که ادراک عقلی شریفتر باشد از ادراک حسی **برهان سیوم** ادراک
حسی منتج نیست و ادراک عقلی منتج است پس عقل از حس شریفتر باشد
بیان انکه ادراک حس منتج نیست انست که احساس بچیزی موجب
احساس بچیزی دیکر نباشد و بیان انکه ادراک عقل منتج است انست که
هرکاه که دو مقدمه در عقل حاضر کنیم ازان دو مقدمه نتیجه معلوم شود
لامحاله **برهان چهارم** قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار
و قوت عقلی قادرست بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریفتر باشد
بیان انکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار انست که اکر مبصرات
بسیار بود قوت باصره بکلال قوت بصر از تمیز کردن مبصرات
عاجز کردد و اکر حروف بسیار بود کوش کسی بکرار بر سعل تعجل

قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز شود پس معلوم شد که قوت حس از
افعال حسی بسیار عاجز است و با آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال
بسیار است که ما می بینیم که هر کس که مواظبت او بر تحصیل علمها بسیار
تر بود قدرت او بر تحصیل باقی کاملتر بود و ازین برهان ظاهر شد
که ادراک عقلی شریفتر از ادراک حسی **برهان پنجم** قوت بصر
چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز شود
چنانکه اگر چراغ در پیش قرص آفتاب نهند قوت باصره آنرا در
نیابد و اگر بوقت آواز رعد آواز ضعیف موجود شود قوت
سمع آنرا ادراک نکند و اما قوت عقل ادراک معقولات کامله را
مانع نشود از ادراک معقولات ضعیفه پس عقل از حس شریفتر باشد
برهان ششم قوتهای حسی بعد از چهل سال ضعیف شود و قوتهای
عقلی بعد از چهل سال کاملتر شود و این دلیل است بر آنکه ضعف
جسد موجب قوت عقلی است و چون باشد لازم آید که موت
جسد موت قوت عقلی نباشد **برهان هفتم** قوت باصره از
قرب قریب نبیند و از بعد بعید نبیند و هرچه در غایت کوچکی
باشد نبیند و هرچه در غایت لطیفی باشد نبیند و اگر در میان حجابی
باشد نبیند و اگر در برابر نباشد نبیند و اما قوت عاقله در یابد هم دور
هم نزدیک و هم کبیر هم صغیر و هم کثیف و هم لطیف و اگرچه در مقابله محاذا
نبود پس قوت عقلی از قوت حسی شریفتر باشد **برهان هشتم**
قوت باصره از هر چیزی ظاهر او بیند چون انسان بیند فی الحقیقه جز
سطح و لون بدن انسان ندیده است و باتفاق عقلا انسان عبارت
نیست از مجرد سطح و لون پس معلوم شد که قوت باصره عاجز است
از ادراک حقائق اشیا اما قوت عقلی باطن اشیا غوص کند و جمله

اجزاء او

اجزاء او از جزویات در یابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازمی و مفارق
پس قوت حسی بنسبت با قوت عقلی چون نور است بنسبت ظلمت و بصیر
با اعمی **برهان نهم** مدرک قوت باصره فی الحال الوان است و مدرک
قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی و صفات جلال و نعوت
کمال اوست پس نسبت شرف قوت عاقله با شرف قوت حسی
چون نسبت شرف ذات حق تعالی باشد با الوان **برهان
دهم** قوت حسی بسیار غلط کند چنانکه مردی که در کشتی باشد و او کشتی را
ساکن بیند و کناره دریا را متحرک و نفس الامر آنست که کشتی متحرک است و کناره
دریا ساکن و همچنین ستاره را خرد بیند و آتش را در شب از دور نزدیک فی
الجمله غلطهای حس بسیار است و تمیز کننده میان غلط و صواب
عقل است پس عقل حاکم بود و حس محکوم علیه پس لازم آید که عقل
شریفتر باشد از حس پس پیدا شد که اشرف احوال انسان ادراک است
و پیدا شد که ادراکات عقلی شریفتر است از ادراکات حسی **فصل
چهارم در شرح اقسام علوم** بدانکه علمها بر سه قسم است
عقلی محض و نقلی محض و آنچه هم عقلی باشد و نقلی اما عقلی محض
آنست که هر معرفت که صحت ثبوت آن موقوف باشد بر معرفت دیگر
معرفت آن چیز هرآینه عقلی محض باشد و مثال او آنست که صحت نبوت
محمد علیه السلام موقوفست بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاریست حی و
عالم و قادر و معرفت این مسئلها از قول محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم
نتوان دانست و الا دور لازم آید **اما** نقلی محض آنست که هر چیز که در عقل
وجود او و عدم او برابر بود و وجود او بخبر معلوم شود هرآینه بهستی و
نیستی او مستفاد باشد از قول مخبر صادق مثال این آنست که علم
بوجوب طاعات و عبادات و وجود اقسام مخلوقات از عرش و کرسی

و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب همه سمعی باشد و عقل را در آن باب هیچ مجال نبود اما آنچه هم عقلی باشد هم نقلی آنست که مرجع آن از وجوب واجبات و جواز جایزات و استحالت مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوت موقوف او نبود اثبات آن چیز هم بعقل و هم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت صانع جل جلاله هم بدلایل عقلی روا بود و هم بدلایل سمعی و چون این مقدمه معلوم شد گوییم که هر مطلوب که اثبات آن بعقل مجرد ممکن باشد آنرا علم اصول گوییم و هر چه آنرا جز بسمع اثبات نتوانیم کرد آنرا علم فروع گوییم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع پس بباید دانست که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار تعالی و معرفت صفات او و معرفت افعال و معرفت نبوت و رسالت **اما قاعده اول** و آن معرفت ذاتست که بدانی که از بالای عرش تا آخر عالم از اجسام و اعراض و جواهر همه محدث و مخلوقند و از نیست هست شده اند و جمله این موجودات از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصر و مراتب موالید از معادن و نبات و حیوان همه در وجود محتاجند بایجاد آفریدگار تعالی و تقدس **اما قاعده دوم** در علم اصول و آن معرفت صفات است بر دو قسم اول آنست که تنزیه آفریدگار تعالی از آن واجبست چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم تعالی منزه است از آنچه محدث باشد یا ممکن الوجود یا جسم یا جوهر یا عرض یا در حیزی و مکانی و جهتی از وی حکایت کنند یا خیالی از وی عبارت کنند یا ضمیر بکمیت یا کیفیت یا باینیت یا بماهیت او عبارت کنند آن چیز مربوب مخلوقست و آفریدگار از آن بخلاف آنست و عبارت ازین آنست که فرمود لیس کمثله شیء و اما قسم دوم از صفات آنست که بدانی که ذات او موصوف

است بصفات جلال و نعوت کمال حی است که هو الحی لا اله الا هو عالم است که و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو قادرست که قل هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم مریدست که یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر سمیعست بصیرست که اننی معکما اسمع و اری متکلم است که و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله رحیم است که و رحمتی وسعت کل شیء کریم است که ما غرک بربک الکریم غفورست که و ربک الغفور ذو الرحمة غافرست که غافر الذنب غفارست که و انی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدی و بدانکه نوع اول از صفات را صفات جلال گویند و نوع دوم را صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام **اما قاعده سوم** در علم اصول معرفت افعال آفریدگار حق تعالی است بدانکه هر کس که اطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت آفریدگار تعالی و حکمت او کاملتر بود زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که شافعی رحمه الله عالم بزرگ بودست هر که تصانیف امام شافعی مطالعه کرده بود اطلاع او بر دقایق آن تصانیف بسیارتر بود و علم او بکمال بزرگواری شافعی رحمه الله کاملتر بود و چون معلوم شد گوییم جملهٔ عالم روحانی و جسمانی چون یک تصنیف است که آفریدگار تعالی مرتب کرده است پس هر کسرا که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نبات و حیوان بیشتر باشد هر آینه علم او بکمال قدرت و حکمت آفریدگار عالم تعالی بیشتر بود چون این معلوم شد گوییم تامل باید کرد در آفرینش یک برگ که از درخت فرود افتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که بر همان برگ رگی بود راست رفته از اول آن برگ تا آخر او

و آنگاه از آن برگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده و از هر یک رگ از آن
رگهای دیگر باریک‌تر شاخ زده و همچنین از هر رگ که بزرگ‌تر باشد
کوچک‌تر شاخ می‌زند تا آن رگها در باریکی بحدی رسد که از چشم غایب
شود و حکمت در آفرینش آن رگها آنست که غذایی که از قعر زمین
بساق درخت درآید و از ساق بشاخها برآید و از شاخها بدان
برگها درآید و هر جزوی از آن اجزا اغذا بقدر مدبر عالم و مقدر
وجود و عدم هر یک از اجزاء آن برگ می‌رسد بر وفق مصلحت و اندازه
حاجت چون این دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم شد انواع
حکمتهای نامتناهی در آفرینش عرش و کرسی و اطباق افلاک و مقادیر
انجم و سیارات و ثوابت و کمیت و کیفیت بحار و جبال و معادن و نبات
و حیوان را با آن قیاس باید کرد تا عجز عقل بشر پیدا گردد و کمال
کبریای خدایی در آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما
قاعدهٔ چهارم در علوم اصول چون نبوت است زیرا که عقل را
قوت آن نیست که همه چیز بداند مثال این آنست که روز آخرین ماه رمضان
و روز نخستین شوال دو روز بود متصل بهم [illegible] و حکم شرع آن
است که آخرین رمضان روزه گشادن حرام است و روز نخستین
شوال روزه داشتن حرام و معرفت احوال این مثال بعقل معلوم
نشود و چون بقول انبیا و رسل ظاهر گردد پس حکمت و رحمت آفریدگار
تعالی چنان اقتضا کرد که پیغامبران را صلوات الله علیهم اجمعین بعالمیان
فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادات و طاعات تعلیم کنند چنانکه
فرمود رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد
الرسل اینست مراتب چهارگانه علم اصول اما علم فروع
بباید دانست که علم فروع بر دو قسم است یکی مقصود دوم تبع اما

علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن و علم اخبار و علم
اصول فقه و علم فقه و دلیل بر صحت حصر آنست که دلیل احکام شرعی
یا قرآن یا اخبار و بیان شرایط این دلایل علم اصول فقه باشد و مدلول علم
فقه باشد پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز این چهار
علم نیست اما علم فروع که تبع است علم عربیت است زیرا که شریعت
با لغت عربیست پس هر آینه معرفت عربیت لازم باشد و بدانکه علم
عربیت دو نوع است یا معرفت مفردات یا معرفت مرکبات اما
معرفت مفردات چهار علم است اول علم مفردات لغت عرب دوم
علم اشتقاق و بدانکه علم اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر دوم
اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد که یک لفظ را معانی بسیار
باشد ادیب محقق یکی معنی استنباط کند و جمله معانی را بدان یک اصل
تخریج کند و اما اشتقاق اکبر آن باشد که لفظ ثلاثی را شش نوع
تقلیب ترکیب کنند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جملهٔ معانی
آن شش ترکیب را بدوی تخریج کند و علم سیوم علم تصریف است و آن
آنست که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه اشتقاق
باید کردن و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام
چیزی کنند هر آینه آن مسمی بدان احوال مخصوص باشد چون فاعلیت
مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوال مخصوص باشد چون نصب و رفع
و خفض پس همچنانکه جوهر لفظ را در مقابلهٔ جوهر معنی نهاده‌اند احوال
لفظ را معرف احوال آن معنی کرده‌اند تا آن لفظ در برابر آن اصل
معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال معنی بود اما قسم دوم آن
علوم عربیت آنست که تعلق بمرکبات دارد آن هم چهار نوع است
و هر یک از این چهار بدو قسم شود زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات دارد

یا بحث باشد از منظوم یا از امثال یا بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات
باشد اما نوع اول وان بحث است از منظوم وان بر دو قسم است
یکی معرفت دواوین شعرا دوم معرفت علم عروض اما نوع دوم وان
بحث است از امثال و اما نوع سوم وان بحث است از اصول
وقوانین کیفیت ترکیبات وانرا علم بیان گویند وان نیز بر دو قسم
است یکی انست که عام باشد در کل لغات دوم انکه مخصوص باشد بلغت عرب
انست شرح جملهٔ علمهای دینی **فصل پنجم در شرح
فضیلت علم اصول** وما را درین مطلوب ده برهان است **برهان
اول** بدانکه شرف علم اندازهٔ شرف معلوم است و معلوم علم اصول ذات و
صفات حق جل جلاله است وهیچ شک نیست ذات و صفات حق تعالی
اشرف موجودات است بلکه منزه است از انکه شرف اورا نسبتی
باشد با شرف او پس لازم امد که علم کلام از همه علمها شریفتر باشد
برهان دوم انست که شبهت نیست که علمها دینی که غیر اصولند
همه محتاج علم اصولند زیرا که هستی ایزد کاردان جل جلاله و کمال علم و
قدرت او مبرهن نشود مفسر تفسیر قران نتواند کرد و محدث روایت
حدیث نتواند کرد و فقیه احکام حق تعالی بیان نتواند کرد پس همه علمها
دینی که غیر علم اصولند محتاج علم اصولند و علم اصول محتاج هیچ
علم نیست پس لازم امد که علم اصول از همه علمها شریفتر باشد **برهان
سیوم** انست که هر چیز که ضد او خسیس تر است ان چیز شریفتر باشد و ضد
علم اصول کفرست و بدعت پس ضد ان بدتر و او از همه چیزها شریفتر و
کاملتر باشد **برهان چهارم** شرف علم از شرف موضوع او گیرند یا
از شدت حاجت بوی یا از قوت دلایل وی و موضوع علم اصول
ذات و صفات حق تعالی است و حاجت بدین علم بیش در دنیا وهم در اخرت

علی ابلغ

علی ابلغ الوجوه است و دلایل وی از دلایل همه علمها کاملترست پس لازم
امد که این علم اشرف العلوم باشد **برهان پنجم** علم فروع قابل نسخ و
فسخ است پس باید که علم اصول از علم فروع شریفتر باشد **برهان
ششم** هیچ عاقل را بی علم اصول نجات نباشد زیرا که تا حق تعالی را نشناسد
ناجی نباشد اما بی علم فروع نجات یافتن روا بود زیرا که در علم
فروع ممکنست که تا ان ساعت که شخصی بحد بلوغ نرسد حق تعالی
را بروی تکلیف نماز نباشد بدانکه بلوغ او در وقت چاشتگاه باشد و او
بامداد بمیرد او از اهل نجات باشد و همچنین زکوة و روزه و حج واجب
نباشد و اگر زنی باشد او را عذر زنان رسیده بود تا یازده روز
نگذارد حق تعالی را بروی هیچ عبادت نباشد پس اگر این شخص بمیرد
و هیچ عبادت نکرده باشد اتفاق است که از اهل نجات باشد پس
درست شد که نجات موقوفست بر علم اصول و موقوف نیست بر علم
فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد **برهان هفتم** انست که ایتی
که در احکام شریعت امده است کمتر از پانصد است و بقیت قران همه
در دلایل توحید و عدل و تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است
و مقصود از قصهای قران و تقریر تقدیرات و عبرت و حکمت است
چنانکه فرمود لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب پس معلوم شد
که علوم اصول شریفترست از علم فروع **برهان هشتم** انست که
هر ایتی که تعلق بعلم اصول دارد شریفترست از ان ایتی که تعلق
بعلم فروع دارد دلیل بر ان انست که جمله عاقلان در وقت دعوات ختم
قران و تضرعات و حضور مرگ ایات توحید خوانند چون ایة الکرسی و شهد
الله و انا فواتح خوانند و هیچ کس در امثال این اوقات ایت حیض
و بیع و میراث نخوانند پس معلوم شد که علم اصول شریفترست

باهر کام ۴

برهان نهم علم اصول رسانندهٔ عقلاست بنور جلال و صمدیت حق جل جلاله و علم فروع رسانندهٔ عقلاست باحوال خلق و استغراق در معرفت حق تعالی سر لقدرست از مشغول شدن باحوال خلق پس باید که علم اصول شریفتر باشد برهان دهم مناظره کردن در تقریر اصول توحید و نبوت معروف حملهٔ پیغامبرانست صلوات الله علیهم اجمعین و ما بعضی ازان یاد کنیم اول نوح علیه السلم حکایت الله تعالی در قران از وی حکایت میکند که او دلیل گفت بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت و حکمت او آنجا که فرمود اولم یروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا یعنی چرا اندیشه نمی کنید ای قوم برادران که آفریدگار تعالی این صفت آسمانها در هوا معلق برداشت و ماه را سبب نور شب کرده است و آفتاب را سبب روشنایی روز کرد انکه فرمود والله انبتکم من الارض نباتا یعنی همچنانکه دلیلهای قدرت در اطباق افلاک ظاهر کرده در احوال زمین ظاهر کرد و آن انست که چندین هزار نوع از نبات و حیوان درین عالم ظاهر کرد الله با انکه تاثیر کواکب و افلاک و انجم و طبایع با همه برابر است پس دلیل ظاهر باشد بر کمال قدرت آفریدگار تعالی و تقدس اما ابراهیم علیه السلم را مناظره بسیار اتفاق افتاد مناظرهٔ اول انست که تغیر احوال ستاره و ماه و آفتاب را دلیل ساخت بر انکه ایشان محدث و مخلوقند و ایشان را خالقی و مدبری باید انجا که گفت لا احب الافلین یعنی دوست ندارم آن چیز را که از جایی بجایی بگردد انگاه بهستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا الی قوله و حاجه قومه فرمود و تلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشا یعنی این حجت که ابراهیم علیه السلم بگفت بهدایت ما بود و پادشاهی

تقلید

دروی راه نیابد و این مناسبت سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که چون الله تعالی خواست که ادم را از خاک بیافریند فرشته را فرمود تا از هر جانب از جوانب زمین قبضهٔ خاک برداشت بعضی سیاه و بعضی سپید و بعضی خوش و بعضی ناخوش بعضی نرم و بعضی درشت و این همه را جمع کرد و ازان مجموع جسد ادم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان ادم سیاه افرید و بعضی سپید و بعضی سرخ و بعضی رحیم و کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر هم برین قیاس چون خالق عالم تعالی و تقدس خواست که فرزند ادم را بیافریند فرشتهٔ موکل است برتن ادمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضهٔ برگرفت و از خون سرخ قبضهٔ و از دماغ سرد قبضهٔ و از دل گرم قبضهٔ و از جگر تر قبضهٔ و از استخوان خشک قبضهٔ فی الجمله از هر عضوی از اعضاء پدر و مادر جزوی برگرفتند مناسب آن عضوی در طبیعت و خاصیت پس همچنانکه در آفرینش ادم علیه السلم خبر داد که خمرت طینة ادم بیدی اربعین صباحا اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزند ادم هم در چهل روز تمام شود چنانکه رسول صلی الله علیه وسلم فرمود که یجمع خلق احدکم فی بطن امه اربعین یوما و بباید دانستن که در مناسبات اسرارست که علما را دستوری نیست شرح او و بیان گفتن و در قلم آوردن و آن اسرارست که جز خالق عالم آنرا نداند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی هشتاد و اند جای در قران مجید کیفیت تولد ادمی از نطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفهٔ عجیب و سر دقیقه تنبیه کرده استقصاء آن همه در کتاب میسر نشود زیراکه سخن سخت دراز شود لکن از آن معانی نمودار کی بیاورم صفت نخستین از صفات انسان دافق است یعنی آب جهنده آنجا که فرمود من ماء دافق و بدانکه در جهنده کی این آب حکمتها

بسیار است

در یک طرف ... ابلیس قبضه برگرفتند

حکمت اول آنست که تا عالمیان را معلوم شود که مقصود از مباشرت
طلب لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت بودی هرچند که در
کردن آن آب آهسته‌تر بودی لذت دایم‌تر بودی پس چون
چنین نبود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول
لذت حکمت دوم آنست که ما پیدا کردیم که فرشته موکل است
بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضاء آدمی قبضه برگرفته است
و مجموع آن نطفه است پس باید که جمع شدن آن مجموع در مقر
رحم دفعه واحده باشد و الا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت
در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تاثیر طبیعت در وی
متاخر باشد پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم باشد و این
مانع است از حصول مصلحت جنین و پیدا کرد چون منی سبب فاعل
است لاجرم انفصال آن از پدر و حصول از مادر دفعه واحده
بود و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم انفصال آن از رحم اندک
شود تا که قلیلا قلیلا بود تعالی من له الحکمة البالغة حکمت سوم
آنست که جوهر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر چون جنین بود در
احتیاط کردن در حفظ او بغایت کمال بود لاجرم از قعر صلب
پدر منفصل شود بقعر رحم مادر در آید تا آنچه ممکن باشد از احتیاط
کردن حاصل باشد صفت دوم آنست یخرج من بین الصلب
والترائب و ترائب استخوانهای سینه او بود و پیدا کرد صلب اشارت است
به پس پشت آدمی و ترائب اشارتست به پیش سینه پس این آیت اشارت
باشد بدانکه منی که متولد شود از جملهٔ اجزای تن متولد می‌شود
از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از یمین و یسار صفت سوم فرمود
الم یک نطفة من منی یمنی لطیفه حاصل است و آن تنبیه است بر حقارت

حال آدمی

بلندترین همه اعضا او را فرمود از اینجا معلوم شود که بلندی درجهٔ آدمی
و مرتبهٔ او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه اعضا
بلندتر آمد قول سیوم این کرامت آنست اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
بنشیند و اگر خواهد بخسپد و پیدا کرد اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان
ماند که بر پای ایستاده است چون نبات و اشجار و دوم آنکه بدان
ماند که در رکوع است چون بهایم و سیوم آنکه بدان ماند که در سجود است چون
حشرات و چهارم آنکه بدان ماند که نشسته است چون کوهها آنگاه حق
تعالی از همه چیز خبر داد که همه بتقدیس و تسبیح مشغولند و ان من شیء الا
یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع کند
و گاه سجود کند و گاه بنشیند پس او را در نماز این چهار حالت بفرمود
تا در ادای دو رکعت نماز با جملهٔ مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه
که جمله را حاصل است او را جمع باشد قول چهارم از کرامت آنست که
آدمی را از آب و خاک آفرید و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین
پس هم آب و هم خاک را پاک و پاک کننده آفرید زیرا که در حق آب فرمود
وانزلنا من السماء ماء طهورا و در حق خاک فرمود فتیمموا صعیدا طیبا
و چون اصل آدمی آب و خاک آمد و این هر دو پاک و پاک کننده لاجرم
اگرچه بسیار گناه کند [illegible] و بگوید ربنا ظلمنا انفسنا همه زایل شود
و طهارت اصل باز شود اما اصل ابلیس آتش بود و آتش پاک کننده نیست
لاجرم چون پلید معصیت شد بر همان پلیدی باقی ماند و هرگز نشد
قول پنجم از کرامت آنست که آدمی طعام بدست برگیرد و در دهان
نهد اما دیگر حیوانات علف بدهان خورند و درین معنی دو نوع
کرامت حاصل است اول آنکه خوردن خدمت شهوت است پس هر
باید سر فرو دارد برای خوردن سر او خدمتگار شهوت او باشد

و چون سر آدمی محل عقل و فکرت بود لاجرم سر او را چه مکار(؟) فراز کردند تا بدست لقمه بردارد و در دهان نهد یا سر که محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا چه مکار او باشند و سر غیر آدمی چون از عقل و فکرت خالی بود لاجرم سر او را چه مکار شهوت او کردند زیرا که تا سر فرو نیارد علف نتواند خوردن پس پیدا شد که هر کس که علم او بیشتر او مخدوم اولیتر و درین باب دقیقهٔ دیگر هست و آن انست که گوییی الله تعالی فرماید که من ترا چنان آفریدم که ترا سر فرود نباید آوردن از برای طعام خوردن تو بجهالت سر فرود میار پیش مخلوقان از طلب طعام نوع دوم انست که چون بهیمه علف بدهان برگیرد آن علف ملوث باشد بقاذورات و الواث بول و نجاسات اما آدمی طعام خود بدست خود پاکیزه کند و پاکیزه خورد و درین باب دقیقهٔ است و آن انست که رحمت الهیت روا نداشت که طعام او با قاذورات آمیخته باشد لاجرم او را دست بیافرید تا بدست طعام خود را پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذاء روح خود را که معرفت و محبت است از قاذورات شبهت و شهوت پاکیزه دارد قول ششم از کرامت انست که آدمی را بعقل مشرف کرد و دلیل بر فضیلت عقل انست که رسول صلی الله علیه وسلم فرمود اول ما خلق الله تعالی العقل پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقاً اکرم علی منک قول هفتم از کرامت انست که هر چه جز آدمیست مخلوقست از برای آدمی و آدمی مخلوقست از برای خاص بندگی و دلیل بر آنکه هر چه جز آدمیست مخلوقست از برای آدمی انست که هر چه در زمین است از برای آدمیست هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً و هر چه در آسمانهاست هم از برای آدمیست وسخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض زمین را از برای فراش آدمی آفرید جعل لکم

الارض

پس معلوم شد که جماع فرزندان آدم از سلالهٔ طین متولد شده اند و ازین است که حق تعالی فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارةً اخری اما مرتبهٔ دوم آدم علیه السلام انست که ثم جعلناه نطفةً فی قرار مکین و بدانکه مارا در تفسیر این آیت بدو مسئله حاجت است مسئلهٔ اول انست که مراتب هضم بیان کنیم بباید دانستن که تن آدمی جسم است گرم و تر و هر گاه که گرمی در وی اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متحلل گردد و اگر تحلل دایما موجود باشد و انرا بدل حاصل نشود آن جسم باطل شود پس آفریدگار تعالی تقدیر چنان کرد که چون مردم غذا بخورد خوردن غذا بدل این جسم متحلل شود لکن از آن وقت که غذا خورده بود تا آن وقت که آن غذا چنان شود که بدل اجزاء متحلله حاصل شود چهار مرتبه در هضم روی بگذارد مرتبهٔ اول انست که چون غذا خورده شود بمعده رسد و آب خورده شود و آب با غذا آمیخته شود و از وی جسمی متولد شود چون کشکابی سطبر و در معده نضج بیابد بجگر اید آنچه لطیف باشد با معا فرو شود تا آن غایت که نضج تمام شده باشد مرتبهٔ دوم انست که چون صافی آن بجگر در اید و در جگر پخته شود و بعد از پخته شدن خون متولد شود و کفکی بر سر اید و آن صفراست و انرا زهره بکشد و دردی بزیر اید و آن سوداست و انرا سپرز بکشد و زیادتی آب که خورده باشد و با غذا آمیخته شود از وی جدا شود و گرده انرا بکشد و بقیت خون که در وی باشد غذای گرده شود انگاه مائیت خون صرف بمثانه در اید و از مثانه براه ذکر و احلیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم شده باشد مرتبهٔ سوم در هضم انست که چون خون حکر برگها در اید و در رگها نضج تمام حاصل شود و آنچه فضلهٔ این نضج باشد

بعرق و سوخ جدا شود و تا این غایت هضم سیوم تمام شده باشد
مرتبهٔ چهارم آنست که خون از رگها باز دیگر همچو موی با اعضا رسد
و همچو شبنم بر روی اعضا نشیند و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد
آنگاه قوت جاذبهٔ اعضا آن اجزا را باندرون خود کشد و قایم مقام
آن جزوها کرده اند که از تن جدا شده باشد و بدانکه چون غذا بهضم
چهارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت هر یک از اعضا در وی
پدید آید طبیعت مددی از آن ماده بستاند و باوعیهٔ منی در آرد
و آنرا اصل حیوان کرده اند و از ماده را منی گویند و از اینست که فرزند
بمادر و پدر خود ماند زیرا که تولد او از آن ماده است که بجواهر
اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا در وی پدید آمده لاجرم
اعضای فرزند همچنانه با اعضای مادر و پدر خود ماند. آورده اند که جهودی
بیامد و گفت ای محمد از تو مسئله پرسم اگر جواب گویی بدانم که تو
پیغامبری بحق پس گفت چه سبب است که فرزند گاه بمادر ماند گاه
به پدر رسول صلی الله علیه وسلم گفت اگر منی پدر غالب شود فرزند
به پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند بمادر ماند جهود مسلمان
شد پس پیدا شد که حقیقت منی چیست مسئلهٔ دوم بدانکه تولد
آدمی از نطفه است و از خون و این هر دو جسم در رطوبت اند پس حکمت
آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر
رطوبت این جسمها چنانکه پیوسته این حرارت آن رطوبت را کمتر می
کرداند تا چنان شود که اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین
باشد پیوسته این حرارت آن رطوبت را تخفیف می کند و از رطوبت
غذای حرارت می کرداند و نسبت این رطوبت با حرارت غریزی
همچنانست که نسبت روغن با آتش و فتیله همچنانکه آتش در فتیله گرفته است

پیوسته از اجزای روغن چیزی تحلیل می کند همچنین حرارت غریزی
پیوسته از رطوبت غریزی چیزی تحلیل می کند چنانکه رطوبت غریزی
کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف می شود پس هم بدین ترتیب بجایی
رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلیت افنا کند و چون
رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی شود همچنانکه
چون آتش فتیله جمله روغن تحلیل کند آتش منطفی شود پس بدین
طریق معلوم شود که خالق عالم جل جلاله تن آدمی را چنان آفریده
است که وجود اسباب عدم او باشد و هر آینه بمیرد و چون ابقاء
شخص ممکن نبود طریقی ساخته شد که ابقاء او بنوع حاصل باشد
و آن چنانست که در وقت انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان
از برای طلب آن لذت بمباشرت مشغول باشد و زرع از صلب به
رحم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوان باقی ماند پاکا منزها
آن آفریدگاری که در هر چیزی او را حکمتها کامل و دقیق باشد و لکن
است که لواطه در شرع حرام زیرا که حکمت خالق عالم تعالی در لذت مباشرت
وجود فرزندست و لواطه سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
بود در مباشرت ضایع شد در لواطه لاجرم در همه شرعها حرام بود
و بدانکه چون طبیعت بطلب لذت مباشرت مشغول شود حرارت
بر جسد ذکر و انثی مستولی گردد و بواسطهٔ آن حرارت بعضی
از آن ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا شود و باوعیهٔ منی در
آید و بدان که در احلیل در آید و برحم انثی رسد از وی فرزند متولد شود
الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین مسئلهٔ سوم بدانکه
چون نطفهٔ مرد برحم زن در آید نطفه در رحم چون کره شود و سبب
آنکه نطفه چون کره شود وجوه بسیار است وجه اول آنست که خاصیت

رحم انست که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ
باشد هر اینه رحم از همه جوانب گرد ان در اید و بدین سبب ان نطفه
چون کره شود **وجه دوم** انست که منی را رطوبت است و هرگاه که
رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل کره باشد نه بینی که چون قطرهاء
اب در هوا اندازی ان ساعت که ان قطرها در هوا باشند همه گرد شوند
چون دانهاء مروارید **وجه سوم** انست که چون بیان کردیم که نطفه از همه
اعضا منفصل گردد هر اینه اجزای روح طبعی و حیوانی و نفسانی با ان
ماده امیخته گردد و چون این ماده در رحم افتد اجزای روحانی بحکم
مشابهت جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ ان اجزای روحانی عنایت
تمام دارد لاجرم ان اجزای روحانی را در میان ان جسم جمع کند و اجزای
کثیف را گرد ان در ارد لاجرم ان جسم بر شکل کره شود **وجه چهارم** انست که
ابعد اشکال از قبول افات شکل کره است پس افریدگار ربعا ان نطفه را
از برای مبالغت در حفظ شکل کره کرد **مسئله چهارم** بدانکه چون
منی بر رحم رسد سه روز بر اید بر ظاهر ان کره غشایی صلب پدید اید
همچنانکه خمیر نرم بر سنگ تفسیده نهند هر اینه غشاء صلب بر روی ان
خمیر ظاهر شود و در ان غشا حکمتها است **حکمت اول** انست که ما بیان
کردیم که کره شدن جرم نطفه از برای انست تا اجزای لطیفه
گرد اجزای روحانی در اید تا ان اجزای روحانی متحلل نشود و معلوم
است که چون این غشاء صلب گرد ان کره در اید حفظ اجزای روحانی
کاملتر باشد **حکمت دوم** انست که چون ان غشا گرد ان جسم در اید
حرارت غریزی در باطن او جمع شود و قوی گردد و چون غریزی قوی
تر گردد عمل قوت مصوره بیشتر خالق عالم تعالی و تقدس کاملتر باشد
حکمت سوم انست که چون حرارت غریزی در باطن کره جمع شود تاثیر او در

تحلیل

تحلیل ان رطوبت که در اندرون باشد کاملتر باشد و هر اینه چون چنین باشد
بخارات در اندرون جسم متولد شود و ان بخارات هر اینه منفذی جوید
پس بدان سبب منافذ و مجاری در ان جسم پدید اید و بواسطه ان خلقت
تمام شود **حکمت چهارم** انست که چون ان غشا را مدت برو بر اید
سختتر شود و گرد جنین در اید و انرا مشیمه گویند و مصلحت مشیمه
و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین
واکمل المتقدرین **مسئله پنجم** خالق عالم جل جلاله بکمال حکمت
زن را چنان افرید که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن
مرد و در ین معنی حکمتها بسیار است **حکمت اول** است که چون
رطوبات تن زن بسیار باشد هر اینه فضله از ان باقی ماند و فایده
ان فضله ان باشد که در وقت تولد فرزند ان رطوبت ماده تولد
ان فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبودی
حکمت دوم انست که چون رطوبت در تن زن بسیار بود تر باشد اعضاء
او قابل تمدد باشد چون فرزند در رحم متولد شود اعضاء اصلی
او بواسطه زیادتی رطوبت ممتد شود و جایگاه فرزند پدید اید
حکمت سوم انست که در وقت جدا شدن فرزند ان اعضا بسبب کثرت
رطوبات ممتد شود و گسسته نشود **حکمت چهارم** انست که زیادتی
ان رطوبات که در تن زن باشد سبب ان شود که اندام او نرم تر
باشد تا لذت حاصل شود مرد را از مماسه او و کاملتر باشد
تا بواسطه طلب ان لذت رغبت مرد بمجامعت بیشتر
باشد تا سبب حدوث فرزند کاملتر بود تعالی من له الصنع المتقن
والحکمة البالغه **مسئله ششم** بدانکه ما بیان کردیم که نطفه چون در
رحم افتد همچون کره شود و انچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و

وانچه اجزای جسمانی باشد گرد اجزای روحانی درین مقام مناسبات
عجیب ظاهر شود **مناسبت اول** است که انسان عالم اصغر است
و جمله جهان عالم اکبر پس همچنانکه کرهٔ عالم اکبر در خلاء نامتناهی
استاده است بحفظ و خواست خالق سبحانه و تعالی چنانکه فرمود
الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها همچنین کرهٔ عالم اصغر در
فضاء رحم معلق استاده است بحفظ و خواست خالق عالم
تعالی زیراکه جرم نطفه رطوبت غلیظ است و هرچه چنین است
بطبع ثقیل باشد و ثقیل بطبع هابط بود پس استادن او در
فضاء رحم هر آینه بحفظ و تدبیر خالق عالم باشد تعالی و تقدس
مناسبت دوم بدانکه در صفت آسمانها فرمود و بنینا فوقکم سبعا
شدادا و بنا آن باشد که انرا بر قرارگاهی نهند اما انچه در هوا
معلق بود وانرا بنا گفت زیراکه در احکام خلقت چنان
بود که آن بنا محکم تر باشد همچنین اگرچه نطفه در فضاء رحم
معلق استاده است لکن چون حفظ حق تعالی بغایت کمال
است لاجرم نطفه را قرار مکین گفت تا طالبان در اسرار قرآن
درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم غیب بود **مناسبت
سیوم** است که در عالم اصغر اجزای روحانی اندرون و اجزای
کثیف جسمانی گرد او در لطف و در عالم اکبر بخلاف این بود زیراکه
زمین و آب اجزای کثیف است و در اندرون است و افلاک اجسام
لطیف اند گرد ان اجزای کثیف در لطافت **مناسبت چهارم**
انست که الله تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات والارض فی
ستة ایام تخلیق این عالم در شش شبانروز بود واهل تجربه می
گویند ان نطفه بعد از انکه شش شبانروز بر حال خود بماند وهیچ تغیر

درو

منی بر گذرگاه بول بگذرد پس مراد ازین سخن انست که تو آن کسی که یکبار
بر گذرگاه بول پدر بگذشتی و دوم بار بر گذرگاه بول مادر بگذشتی
حالا ترا چه لایق باشد کبر کردن و عجب اوردن **صفت
چهارم** فرمود الم نخلقکم من ماء مهین و بدانکه علماء شریعت را
در صفت طهارت و نجاست منی اختلافست امام شافعی رحمه الله میگوید
پاک است هم انگاه که تر باشد و هم انگاه که خشک باشد زیراکه پیغامبران
علیهم السلم ازو افریده شده اند و اصل پیغامبران روا نبود که پلید
بود و مالک رحمه الله میگوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه
رحمه الله میگوید پلید است چون تر باشد پاکست چون خشک
باشد و در همه مذهبها اتفاقست که از مستقذرات نفوس است
و طبع سلیم را ازوی نفرت تمام باشد پس معلوم شد که او
ماء مهین است **صفت پنجم** او را نطفه گفت خلق الانسان
من نطفة و نطفه آب اندک باشد و از ان قطرهٔ آب مختصر
جسمی بدین بزرگی پدید امد دلیل باشد بدانکه این اجزا که زیادت
شد بتخلیق افریدگار عالم در وجود امد **صفت ششم** او را امشاج
خواند چنانکه فرمود انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه
یعنی امیخته است از هر جنسی علما را در تفسیر این امیختگی وجوه است
وجه اول انست که نطفهٔ پدر با نطفهٔ مادر امیخته شد وجه دوم انست که
نطفه با خون حیض امیخته شد بدلیل که چون زن حامله شد حیض او
منقطع شود وجه سیوم انست که نطفه که متولد است از اخلاط
عناصر اربعه است **مسئله نهم** شرح صفاتی که خالق عالم
تعالی و تقدس پاک کرده است از نطفه بدانکه تولد ادمی از نطفه برهان
باهر و دلیل قاهر است بر هستی افریدگار تعالی و تقدس از ده نوع

نوع اول آنست که گوییم می بینیم که نطفه از حالی بحالی میگردد و نقش
است که دران تغیرات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است سه حجت
بگوییم **حجت اول** آنست که در خود اثر کرد یا آن وقت کند که نیست باشد
یا آن وقت که هست شده باشد قسم اول محالست زیرا که از عدم آفریدگاری
محال باشد و قسم دوم هم محالست زیرا که چون هست شده باشد بهست
کننده حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست
حجت دوم آنست که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کاملتر است
که در آن وقت که نطفه بود و چون در غایت کمال سر مویی بر خود
نتواند کرد اندر وقت غایت عجز آفریدگاری چون تواند کرد
حجت سوم آنست که ترکیب بدن انسان ترکیبی است که آثار
حکمت بی نهایت دروی ظاهر است و مثل این فعل جز از کامل
حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفریدگار
بدن خود بودن کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار او غیر
او و مادر و پدر اوست پس گوییم آن آفریدگار یا طبیعت است یا
فاعل مختار روا نبود که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه
گیر خواه طبیعت رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان خواه طبیعت
افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو حال بیرون نیست یا جسم متشابه
الاجزاست فی نفسه یا مختلف الاجزاست فی نفسه اگر متشابه
الاجزاست فی نفسه هرگاه که قوت طبیعی دروی عمل کند تاثیر
آن طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز یک صفت نباشد و هرگاه که
چنین باشد شکل آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد
و بدین دلیل حکما گفته اند که اشکال بسائط باید که کره باشد پس
باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعة و الاجزاء و معلوم
است که نه چنین است

پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت نیست اما
اگر نطفه جسمی مختلف الاجزاست هر آینه آن جسم مرکب باشد از
اجسام که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشد و این دو محال
لازم آید محال اول آنست که باید که هر یک از آن اجزا کره باشد پس
آدمی بر شکل کرات با یکدیگر ملتصق شده باشد و معلومست که حال نه
چنین است و محال دوم آنست که جسم منی جسم رطب است و هر
چه چنین باشد ترتیب اجزای او بر یک نهج باقی نباشد پس باید
که ترتیب اعضا بر یک نهج باقی نباشد و چون نه چنین است معلوم
شد که خالق بدن حیوان موجودیست حکیم و عالم چنانکه تاثیر
او بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سائلی گوید چرا روا نداری که
افلاک و کواکب احیاء ناطقه باشند و آفریدگار بدن حیوانات
اجرام فلکی باشند یا اگر نه آفریدگار بدن حیوان عقل باشد یا نفس
باشد جواب آنست که ما درست کردیم که مدبر ابدان حیوانات
فاعل مختارست آنگاه گوییم آن فاعل مختار یا واجبست یا ممکن
اگر واجبست باید که نه جسم باشد نه جوهر نه عرض و اگر ممکن باشد
هر آینه بواجب الوجود باشد و بهمه تقدیرها مقصود حاصل است
و این برهان بحث روشن است بر وجود آفریدگار و قدرت و حکمت و رحمت
آفریدگار عالم تعالی و تقدس **نوع دوم** از دلایل تولد انسان از
نطفه و آن آنست که نطفه جسمیست ممتزج از طبایع چهارگانه
بطبع از یکدیگر گریزنده باشند و آن قسر را قاسری باید پس هر آینه
فاعل مختار باید اگر سائلی سوال کند که چرا روا نباشد که آن قاسر
نفس آن حیوان باشد جواب گوییم حدوث نفس و اتصال او بدان
بدن موقوفست بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف
آن اجتماع

پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد دور بود و دور محال بود پس
معلوم شد که اجتماع این اجزا به سبیل قهر به تقدیر و مشیت آفریدگار
تعالی و تقدس است **نوع سیوم** از دلایل تولد آدمی از نطفه است که
در نطفه دو صفت است یکی گرمی و دوم تری پس حال این دو صفت
از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو صفت متقاوم
بود چنانکه هیچ یک را از آن دو صفت در دوم هیچ اثر نباشد یا چنان
باشد که یکی بر دوم غالب بود اما قسم نخستین لازم آید که هیچ دو
در یکدیگر اثر نکند پس باید که جسم نطفه از حال خود بنگردد اما
قسم دوم است که یکی از آن دو صفت بر آن دوم غالب باشد
گوییم تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
واحد باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که یک جسم در یک
زمان از یک نوع جز یک عدد حاصل نیاید زیرا که جمع مثلین محال
است پس در رطوبت یک جسم قایم نبود پس درست شد یک جسم
جز یک رطوبت قایم نباشد و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه
واحد معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بر سبیل تدریج باشد
چنان بود که بعضی از وی معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه
چنین بود او یک چیز نباشد بلکه دو چیز بود پس هر چه یک چیز
باشد عدم او دفعه واحد باشد پس پیدا شد که تاثیر حرارت نطفه
در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحد باشد و معلوم است که
چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در می آید
از برای تاثیر طبایع نیست بلکه تدبیر فاعل مختار و صانع
حکیم است تعالی و تقدس **نوع چهارم** از دلایل حدوث انسان
بر کمال قدرت صانع حکیم تعالی و تقدس آنست که ترکیب ابدان حیوانات

مشتمل است بر وجود حکمت

حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شود و در بدیهه عقل عقلا
مذکور است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جاهل صادر نشود و چون
از جاهل صادر نشود اولیتر باشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی
است نه ادراک و نه شعور البته حاصل نشود بلکه حال و ابدان
حیوانات آن باشد که در غایت حکمت و نهایت علم باشد و جمله
افاضل فلاسفه و اطبا در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند پس
گفتن که پیدا آمدن اعضا از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت
باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم بیش باشد اعتراف او بخالق
حکیم جل جلاله ظاهرتر باشد **مسئله اول** اول عضوی که در تن
آدمی آفریده شود دلست و برهان آنست که ما پیدا کردیم که جمله اجزاء
روحانی مجتمع شود و جمله اجزای کثیف گرد آن در آید و بر آن محیط
شود پس آن موضع در میانه که مجمع ارواح است چون تمام
شود آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ بر شود و بعضی
بجگر در آید و این معنی هم از عجایب آفرینش است زیرا که
دل چون محل معرفت و محبت بود اول عضوی که در وجود آید او بود تا
معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان جز معرفت و محبت و طاعت
نیست چنانکه فرمود و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون این
است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه فی قرار مکین
اما مرتبه سیوم از مراتب آفرینش آدمی آنست که نطفه علقه
شود چنانکه فرمود فخلقنا النطفة علقة و بدانکه اصحاب تجربه
گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد گرد شود چون کره
بدین سبب شش شبانروز بماند چنانکه شرح آن بگفتیم آنگاه
در اندرون این کره در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یکی نقطه

نطفه

ازخون بدید اید وان موضع انست که ما انرا مجمع الارواح نام
نهاده‌ایم وان دلست انکاه بعد ازان دو نقطهٔ دیگر بدید اید
هم ازخون در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالاء ان نقطه
و دیگر در دست راست او انکاه ان نقطهٔ بالایین دماغست
و نقطهٔ دست راست جگرست واعضاء رئیسه خود ان
سه است پس انکاه این نقطه کشیده شود وشکل بکیرد
شود ومجموع این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاهر
شود ومجموع ان از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز
باشد وباشد که بیک روز یا متقدم شود یا متاخر انکاه
بعد ازان شش شبا روز دیگر ولیکن تمامت پانزده شبا روز
باشد از وقت ابتدا وجمله رنگ خون گیرد وعلقه شود
وباشد که بیک روز یا دو روز یا متاخر شود یا متقدم
شود اینست شرح حال علقه که گفتیم وبدانکه درین
مرتبه وجوه دلایل بر کمال قدرت وحکمت افریدگار تعالی
بسیارست دلیل اول انست که هر نقاشی که خواهد تا نقشی
ظاهر کند اورا سه چیز بباید اول جسمی صلب بباید تا ان
نقش را نگاه دارد دوم مکان واسع باید تا ان نقاش
ان نقش را بتمامت بتواند کشیدن سوم موضع روشن باید
تا نقاش ان نقش را چنانکه در وجود ارد که در وی خللی
نباشد وافریدگار تعالی نقش زیبای وصورکم فاحسن
صورکم ظاهر کرد واین هر سه شرط فایت کرد زیراکه اگر
این نقش بر قطرهٔ ماء مهین ظاهر کرد موضع این نقش
رحم بود با غایت تنگی او هو الذی یصورکم فی الارحام ودر

غایت ظلمت بود که یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلاث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه وعلقه
برهان باهرست بر هستی افریدگار تعالی وتقدس دلیل دوم انست که
هر نقاشی وکاتب که خواهد که نقشی کند لابد نخست ان نقش بر ظاهر
ان جسم ظاهر کند انگاه ان نقش از ظاهر بباطن رسد واینجا
حق تعالی نخست ان سه نقطه که جایگاه دل ودماغ وجگرست
در باطن ظاهر کند انگاه ان نقطه که رنگ خون دارد از باطن به
ظاهر رسد واین دلیل است بر انکه همچنانکه ذات او بهیچ ذات
نماند صفات او بهیچ صفات نماند وهمچنین افعال او بهیچ نماند
دلیل سوم انست که هر نقاشی که نقش عجیب کند ان نقش خود را
از چهار چیز نگاه دارد که چون خاک بروی نشیند تاریک شود واز
اب نگاه دارد که چون اب بروی بگذرد باطل گردد واز هوا نگاه
دارد که هر نقش که بروی بادهاء بسیار بگذرد طراوت وی نماند
واز اتش نگاه دارد که هر نقش که اتش بروی بگذرد بسوزد باطل شود
وافعال خالق عالم جل جلاله بخلاف اینست زیراکه ادم را علیه السلام
از خاک افرید که ان مثل عیسی عند الله کمثل ادم خلقه من تراب ودیگر
حیوانات را از اب افرید والله خلق کل دابة من ماء وعیسی را از
هوا افرید فنفخنا فیها من روحنا وجان را از اتش افرید که والجان
خلقناه من قبل من نار السموم این همه دلیل است بر انکه افعال او
بافعال هیچ مخلوق نماند دلیل چهارم اول که افریده شد دل بود
زیراکه سلطان تن دل بود پس اندیشه باید کردن که چه سبب
بود که دل سلطان تن شد ودیگر اعضا رعیت او شدند از برای
ان نیست که جثهٔ او از جثهٔ دیگر اعضا بزرگترست زیراکه بسیار

اعضاست در تن آدمی که از دل بزرگتر است و بسبب آن نیست که از دیگر
اعضا صلب‌تر است و الا استخوان اولیتر بودی و هر صفت که از صفات
دل اعتبار کرده شود معلوم گردد که سلطان دل از برای آن نیست
مگر بیک صفت و آن آنست که دل محل فکرت و معدن محبت است
پس چون دل که سلطان تن شد از برای آن بود که دل محل علم
است معلوم شد که هیچ تشریف از حضرت الهیت به بندگان نرسد
شریفتر و عالی‌تر از معرفت و حکمت **دلیل پنجم** آنست که روح
سلطان تن است و سریر او دل است و چون این سلطان محتاج بسریر
بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر وجود دیگر اعضا پس اگر
خالق عالم جل جلاله بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود متقدم
بودی بر جملهٔ اجسام و لکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر
اما نص قرآن آنست که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض
فی ستة ایام ثم استوی علی العرش و کلمهٔ ثم اقتضای آن می‌کند که
استوا بر عرش متاخر بوده است از تخلیق سموات و ارض و اما
نص خبر آنست اول ما خلق الله تعالی العقل **دلیل ششم** مشبهه
گفتند هرچه اشرف باشد مکان او فوق باشد و چون الله تعالی اشرف
موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات باشد حق
تعالی بطلان این شبهت را جمله خلق را معلوم کرده اند بدانکه سلطان
جمله اعضا دل است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند
که هرچه اشرف باشد باید که مکان او فوق بود باطلست **دلیل
هفتم** گوشت را پیش از آنکه ببرند سرخ باشد چون او را ببرند
سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود آفریدگار عالم تعالی نطفه
سپید را در دیگ رحم مادر نهاد و انوار حرارت غریزی بپخت سپید بود سرخ

شد تا ظاهر

با **مناظره دوم** آنست که میان ما و میان پدر او بود و آن آنست که
گفت یا ابت لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئا یعنی چه فایده
از پرستش بت که اگر دعا گویی نشنود و اگر سجود کنی نبیند و اگر محتاج
باشی نداند **مناظره سوم** آنست که با پادشاه وقت خود گفت ربی الذی
یحیی و یمیت جواب این موجودی را مسلم باشد که زنده کردن و مرده
کردن تواند بی واسطه خصم گفت زنده کردن و مرده کردن بسبب تاثیر
حرکات افلاک و سیر نجوم و ما نیز بواسطهٔ حرکات افلاک زنده کردن
و مرده کردن توانیم ابراهیم علیه السلام جواب داد و گفت اگر مسلم
داریم که تاثیر قدرت حق تعالی درین عالم بواسطهٔ حرکات افلاک و کواکب
است لیکن حرکات افلاک و کواکب حرکات جز دیگر نیست و الا تسلسل
لازم آید پس هر آینه آن مستند بحق تعالی باشد و چون حوادث ارضی
بواسطهٔ حوادث فلکی باشد و درست شد که حوادث فلکی بقدرت و مشیت
و رحمت حق جل جلاله است هر آینه حوادث عالم علوی و سفلی همه بتدبیر
تقدیر حق تعالی باشد و این آنست که ابراهیم علیه السلام گفت فان الله یاتی
بالشمس من المشرق فات بها من المغرب یعنی گرفتیم که حوادث ارضی
از برای حوادث فلکی است لیکن حوادث فلکی بقدرت حق تعالی است
پس حوادث ارضی هم از وی باشد اما ترا قدرت نیست بر تصرف کردن
اجرام افلاک پس فرق پدید آمد میان آنکه تو مرده را زنده کنی بواسطهٔ
حرکات افلاک و میان آنکه حق تعالی مرده را زنده کند بواسطهٔ حرکات
افلاک و چون این برهان روشن شد خصم منقطع گشت فبهت الذی
کفر و این مسئله از اسرار قرآنست **اما موسی علیه السلام را دو مناظره
افتاد با فرعون در اثبات صانع تعالی و تقدس** یکبار آنکه آفریدگار
تعالی در سوره طه حکایت فرمود قال فمن ربکما یا موسی دوم در سوره الشعرا

آنجا که فرمود قال فرعون وما رب العالمین و بدانکه لفظ من را معنی آن باشد که
کیست و ما را جواب آن باشد که چیست و جواب کیست بذکر صفات
مسؤل عنه باشد چون فرعون گفت چه ذاتی تو کیست موسی گفت ربنا
الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی یعنی خداوند من آن موجودیست که آفرینش
همه چیزها از ویست و هدایت همه چیزها در همه بابها از ویست فرعون
این جواب را سخت ظاهر دید بترسید که قوت حجت موسی علیه السلام مردمانرا
معلوم شود سخن بیگانه در انداخت و گفت پس حال موسی حال گذشتگان
مردگان چیست قال فما بال القرون الاولی موسی علیه السلام دانست که
غرض آن مبطل آنست که حجت او حاضرانرا ظاهر نشود لاجرم گفت
علمها عند ربی فی کتاب لا یضل ربی ولا ینسی یعنی عالم باحوال آن گذشتگان
خداست جل جلاله مرا با آن هیچ کار نیست و بعد از آن در جای نشر
دلایل توحید باز آمد گفت الذی جعل لکم الارض مهدا و سلک لکم فیها
سبلا خدایی من جل جلاله آن خدایی است که زمین را بگسترانید و در
وی اصناف منافع برویانید و راهها پدید آورد **اما مناظره**
دوم آنست که گفت وما رب العالمین و بدانکه مقصود فرعون لعنه الله
آن بود که کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سؤال ما طلب کردن
حقیقت است گفت چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از
جواب این سؤال عاجز شود و حاضران چنان گمان برند که این عجز بسبب
نادانی موسی است پس در جواب این سؤال گفت رب السموات والارض
وما بینهما ان کنتم موقنین یعنی خدایی من جل جلاله آن موجود است
که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضرانرا که نمی
شنوید که چه می گوید قال لمن حوله الا تستمعون یعنی من از چیستی
می پرسم و او جواب سؤال کیستی می دهد موسی علیه السلام گفت ربکم ورب

آبائکم الاولین یعنی آن خدایی که شما را بیافرید و پدران شما را بیافرید فرعون
گفت این مرد که دعوی پیغامبری می کند دیوانه است یعنی که میان
سؤال من و سؤال ما فرق نمی کند و در نمی یابد موسی علیه السلام گفت رب
المشرق [والمغرب] وما بینهما ان کنتم تعقلون یعنی که خدایی من آن خداست که آفریدگار
مشرق و مغرب است و این جواب سخن حق است اگر شما را حق باشد و تحقیق
این سخن آنست که فرعون از موسی علیه السلام طلب حقیقت و ماهیت حق تعالی
کرد جل جلاله و تعریف حقیقت چیزی یا بعین آن حقیقت باید که از اجزاء
آن حقیقت بود یا به آثار و افعال آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی به
نفس آن چیز باشد زیرا که معرف متقدم باشد در معرفت بر معرف پس اگر
چیزی معرف نفس خود بود لازم آید که معرف او متقدم باشد بر معرفت
او و این محال است و اما تعریف حقیقت حق تعالی بذکر اجزای آن
حقیقت هم محال است زیرا که این نوع تعریف در حق چیزی مجاز بود
و معقول باشد که او مرکب باشد از اجزا و چون این معنی در حق حق تعالی
محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد و چون این دو نوع
تعریف در حق حق جل جلاله محال است معلوم شد تعریف حقیقت او جز بذکر
آثار و افعال او نتوان کردن پس آنچه موسی علیه السلام گفت ان کنتم تعقلون [در حاشیه: ... تعقلون]
یعنی اگر عاقلیت هر آینه معلوم کرده باشید که موجد جمله ممکنات
باید که فرد مطلق باشد و از ترکیب منزه بود و هر چه فرد مطلق باشد
هر آینه تعریف او جز بذکر آثار و افعال او ممکن نباشد پس ای فرعون
اگر تو عقل داری بدانی که این جوابها که من گفتم همه حق و صدق است
و جز این جواب هیچ ممکن نیست اینست شرح این دو مناظره موسی
علیه السلام با فرعون علیه لعنة **اما سلیمان علیه السلام را دو مناظره**
بود یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت مناظره اول

تقریر توحید است که الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات والارض
بدانکه مناظرهٔ ابراهیم علیه السلام با نمرود بقا نمرود دو دلیل بود دلیل اول از حدوث
نفوس بشری بود وآن آنست که گفت ربی الذی یحیی ویمیت واما دلیل
دوم از احوال فلکی بود چنانکه گفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات
بها من المغرب وموسی علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث
آنست که گفت ربکم ورب آبائکم الاولین واما دلیل احوال فلکی آنست که
گفت رب المشرق والمغرب وما بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو
دلیل یاد کرد اینجا که گفت الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات
والارض فی السموات اشارت بود بدلایل فلکی والارض اشارت بود بدلایل
ارضی اکنون قایلی گوید چه حکمت است در آنچه در مناظرهٔ ابراهیم وموسی
علیهما السلام ذکر دلایل ارضی مقدم آمد و ذکر دلایل فلکی موخر زیرا که نگفت
یخرج الخبء فی الارض والسموات بلکه گفت فی السموات والارض
جواب نمرود و فرعون دعوی خدایی زمین می کردند لاجرم ابراهیم و
موسی علیهما السلام هر دو دلایل ارضی مقدم داشتند ولیکن بلقیس چون
گفتند که آفتاب خدای است لاجرم سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فلکی مقدم
داشت اما مناظرهٔ دوم در تقریر نبوت آنست که چون
خواست که معجزه ظاهر کند گفت کیست که عرش بلقیس را از یمن بشام
آرد عفریتی از جن گفت من بیاورم پیش از آنکه تو که سلیمانی از جای
خود برخیزی چنانکه تعالی فرمود قال الذی عنده علم من الکتاب
انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و بیشتری از مفسران گویند که مراد
ازین کس که حق تعالی درحق او گفت عنده علم من الکتاب وزیر
سلیمان بود آصف بن برخیا واین سخن باطل است زیرا که اگر این حالت
در جنب آصف رضی الله عنه ظاهر شود وسلیمان علیه السلام از آن عاجز آید

پس آصف از سلیمان بهتر بود و ایضا بنا بر کتاب حق تعالی دانا
تر بود از ولی پس عنده علم من الکتاب را صفت سلیمان علیه السلام کردن
اولیتر باشد که صفت آصف کردن بلکه علمای اصول گفته اند مراد سلیمان
علیه السلام از آنکه گفت کیست که عرش بلقیس را از یمن بشام آرد اظهار معجزه
بود چون عفریت گفت من در یک ساعت بیارم سلیمان علیه السلام گفت
من در یک چشم زخم بیارم چون بیاورد معجزهٔ سلیمان علیه السلام ظاهر شد
و این بود که گفت هذا من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر لاجرم سلیمان
علیه السلام نبوتی پس معلوم شد که مراد سلیمان علیه السلام درین مقام دلایل
توحید و نبوت بوده است اما محمد صلی الله علیه وسلم که مناظرات در
توحید و نبوت واثبات معاد بیش از آنست که آنرا تقریر حاجت افتد و ما
ازان مقامات اندکی یاد کنیم مقام اول آنست اول آیت از قرآن که بروی
نازل شد اینی بود که تعلق بدلایل توحید دارد وآن آیت اینست اقرا
باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق یعنی یاد کن نام آن خداوندگار
که بیافرید آدمی را از پارهٔ خون بسته شده و بحقیقت آفرینش آدمی از
نطفه و علقه از همه دلیلها ظاهرتر است آنگاه فرمود اقرا وربک الاکرم
الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی آن خداوندی که آدمی را عالم
گرداند بدان چیزها که نادان بود بدان مقام دوم مصطفی صلی الله
علیه وسلم در تقریر دلایل توحید و نبوت آنست که الله تعالی اورا فرمود ادع
الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن
یعنی دعوت کن بندگان مرا براه معرفت گاه بدلایل قطعی و گاه بدلایل
ظنی و گاه بر سبیل مجادله و مناظره که بر وجه احسن باشد مقام سوم
آنست که فرمود قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی بگوی
ای محمد که راه من آنست که دعوت می کنم خلق را براه حق بی تقلید بر حجت بینت

وهر کس که قدم بر قدم من دارد بمحبتین کند و بدانکه جمله این کتاب در شرح
آیاتیست که دلیل است بر توحید و نبوت و معاد پس معلوم شد که علم
اصول جز فرقت انبیا ضلالت است و هر کس که انبیا منکر شود دشمن خدای
جل جلاله است و منکر جمیع انبیا علیهم السلام **فصل ششم**

در بیان آنکه ایمان مقلد درست نبود بدانکه جماعت حشویان چنین گویند که تقلید
در راه معرفت کفایت باشد و جماعتی می گویند که معرفت جز بواسطه دلیل و حجت حاصل
نشود و ما را در درستی این مذهب براهین بسیارست **برهان اول** آنست که جمله
فرق عالم دعوی می کنند که حق آنست که ما برآنیم پس اگر دلیل نباشد قبول قول بعضی
اولیتر نبود از قبول قول باقی و مبطل از محق ممیز نشود و چون این باطل است
هر آینه بحث برهان باید تا بواسطه آن حق از باطل و صدق از کذب جدا
شود **برهان دوم** آنست که حق تعالی نعی تقلید یاد کرد از صفت کافران
کرد چنانکه فرمود انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون یعنی پدران
خود را برین صفت یافتیم و ما هر آینه پس روی ایشان خواهیم کرد و هر کس که او چنین
دعوی کرد او را به برهان مطالبت کرد چنانکه فرمود قل هاتوا برهانکم ان کنتم
صادقین پس معلوم شد که دلیل صفت محقان است و تقلید صفت مبطلان
است **برهان سیوم** الله تعالی در سورة البقرة پنج آیت در مدح مومنان
یاد فرمود تا آنجا که اولئک هم المفلحون و دو آیت در مذمت کافران یاد فرمود
از آنجا که الذین کفروا تا آنجا که ولهم عذاب عظیم و سیزده آیت در مذمت
منافقان فرمود از آنجا که ومن الناس من یقول تا آنجا که یا ایها الناس اعبدوا
و معلوم است که فرق میان مکلفان بیش ازین نیست یا مومن یا کافر یا
منافق بعد ازین در دلایل اصول دین شروع فرمود و بدانکه مسائل
اصول چهارست اول اثبات آفریدگار جهان عالم قادر حکیم الله تعالی
پنج دلیل یاد فرمود اول حدوث ذوات و صفات ما و آن آنست که گفت اعبدوا

ربکم الذی

ربکم الذی خلقکم زیرا که لفظ خلقکم دلیل است بر حدوث ما دوم دلیل است
بر حدوث مادران و پدران ما و آن آنست که فرمود والذین من قبلکم دلیل
سیوم تغیرات احوال زمین و آن آنست که فرمود الذی جعل لکم الارض فراشا
و دلیل چهارم تغیرات احوال آسمان و آن آنست که فرمود والسماء بناء دلیل
پنجم از احوالی که از مجموع زمین و آسمان حادث شود از فرود آمدن باران
و دلیل اینن نبات بواسطه آن و آن آنست فرمود و انزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لکم **مسئله** دوم از اصول اثبات پیغمبری محمد صلی الله
علیه و سلم و دلیل این مطلوب آنست فرمود وان کنتم فی ریب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله **مسئله** سیوم اثبات روز قیامت و دلیل او آنست که
وبشر الذین آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار
مسئله چهارم مسئله قضا و قدر است و دلیل او آنست یضل به کثیرا و یهدی
به کثیرا یعنی آیات قران دو کس می شنوند یکی را ایمان بر ایمان زیادت می شود
دوم را کفر بر کفر زیادت می شود پس اگر نه آنست تقدیر یکی سعادت است و تقدیر
دوم شقاوت و الا چرا از یکی همه محبت و دوستی ظاهر شد و از دوم نفرت و
عداوت پس درست شد که الله تعالی در کتاب خود آغاز از ذکر دلایل این
چهار مسئله نهاد و این دلیل قاطع است بدانکه ایمان و معرفت جز بدلیل و
برهان مقرر نشود **شبهت** خصم آنست که صحابه رضی الله عنهم علم کلام نگفته
اند پس بدعت باشد و بدعت باطل **جواب** آنست که بعلم اصول دلایل
توحید و تنزیه و عدل و نبوت و معاد می خواهیم و درست کردیم که جمله قران
ازین مملوست پس معلوم شد که آنرا بدعت گفتن عین بدعت و ضلالت
باشد **فصل هفتم** در فضایل قران و تفسیر باید دانستن که
الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قران جمع فرموده است و ما را برین
حجت این دعوی براهین بسیارست **برهان اول** حدیثی تعالی در صفت

قران فرمود لا ریب فیه یعنی قوت حجتها که در قران مذکورست چنانست که هر
کس که آن حجتها بداند او را شک نماند آنگاه فرمود هدی للمتقین یعنی راه
نماینده است متقیانرا سوال اگر قران سبب هدایت جمله خلق است
پس چرا درین آیت فرمود هدی للمتقین جواب آنست که قران سبب
هدایت جمله عالمیانست چنانکه در آیت دیگر فرمود شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن هدی للناس یعنی قران سبب هدایت جمله
خلقانست لکن چون این هدایت جز متقیانرا حاصل نشود بدان
مانند که قرانرا جز برای متقیانرا نفرستاده اند برهان دوم آنست که
فرمود افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها یعنی چرا در علم
قران تاملی نکنند مگر بر دل ایشان قفلهاست برهان سوم افلا
یتدبرون القران ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا
کثیرا یعنی در قرآن چرا تامل و تفکر نکنند و اگر قران سخن کسی دیگر بودی
دروی متناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل است بر آنکه قران کلام
خدای تعالی است برهان چهارم فرمود لعلمه الذین یستنبطونه منهم
ثنا فرمود بر کسانی که استنباط حقایق کنند از آیات قرآن در دین برهان
پنجم الله تعالی در صفت قران فرمود حکمة بالغة وجای دیگر فرمود وشفاء لما
فی الصدور وهدی ورحمة للمؤمنین ومعلوم است که هرکس که او عالم
تر باشد بمعانی قران نصیب او از آن حکمت و از آن شفا و از آن هدایت
و از آن رحمت بیشتر باشد برهان ششم آنست که در صفت قران فرمود
قد جاءکم من الله نور وکتاب مبین پس همچنانکه تا آفتاب طلوع نکند چشم
سر هیچ نبیند تا آفتاب قرآن طلوع نکند چشم عقل هیچ نبیند و این حقائق
غیب مطالعه نکند برهان هفتم آنست که فرمود ومن اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا یعنی هرکس که پشت بر دلایل قرآن آرد معیشت

اوردن

او در دین و دنیا ناخوش بود وجای دیگر فرمود فمن اتبع هدای فلا یضل
ولا یشقی یعنی هرکس که متابعت قران کند هرگز گمراه نشود برهان هشتم
آنست که فرمود ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین وجای دیگر فرمود ما
فرطنا فی الکتاب من شیء یعنی هیچ علم و حقیقت نیست الا که در قران
مذکورست برهان نهم آنست که فرمود ان هذا القران یهدی للتی
هی اقوم یعنی این قران راه دهنده است بآن طریق و آن دینی که از
همه طریقها بهتر و از همه دینها کاملترست برهان دهم فرمود آمن
الرسول بما انزل الیه من ربه یعنی رسول ایمان آورد بهرچه بروی نازل
شد یعنی قران و آنگاه فرمود والمؤمنون کل آمن بالله وملائکته
وکتبه ورسله یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای عز وجل و فرشتگان
و کتابها و پیغامبران علیهم السلام آنگاه فرمود وقالوا سمعنا واطعنا یعنی
مومنان گفتند که کتابها خدایرا شنیدیم و همه را فرمان برداریم پس
روشن شد که جمله سعادت دینی و دنیاوی ما بدان بازبسته است که
معانی قران بدانیم و بیان قران معلوم کنیم و بدان کار کنیم و معلوم است
که اسرار قران دانستن جز بواسطه تفسیر قران میسر نشود پس پیدا شد
که علم تفسیر علمیست در نهایت جلالت و غایت شرف و منفعت و باید
دانستن که علم قران یک نوع نیست بلکه نوعهای بسیارست
نوع اول از علوم قران قراتهاست و قرآت بر دو قسم است قسم اول قراتهای
قراء سبعه است و آن متفق مرویست از رسول صلی الله علیه وسلم بروایتهای
مشهور و نماز گزاردن بقراتهای شاذ درست نباشد نوع دوم از علوم
قران توقیفست یعنی آنکه بدانند که هر آیت کجا تمام میشود و این علم
البته قیاسی نیست بلکه علم روایتی است زیراکه باشد که بحکم یک آیت باشد
و بحکم روایات دو آیات بود چنانکه الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین

زیرا که این همه موصوف صفتند و همه در حکم یک سخن باشد از راه قیاس لیکن
از راه روایت سه آیت است و آیت مداینه که در آخر سورة البقره است
از راه قیاس آیات بسیار است و از راه روایت یک آیت است و بدانکه
بسبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علما را اختلاف است در
آنکه وقف اینجا باید کرد که وما یعلم تاویله الا الله تا اینجا که والراسخون فی العلم
وبسبب این خلاف علما اختلاف کرده اند که تاویل متشابهات روا باشد
یا نی **نوع سوم** از علوم قرآن معرفت لغات قرآن است و بدانکه اکثر
لغات لغاتیست که معانی آن بتواتر معلوم است و اکر لغات غریب
باشد چنانکه معانی آن بروایات آحاد معلوم شود پس معرفت آن لغت
از باب آحاد باشد پس مظنون باشد پس احکام که ازوی معلوم شود مظنون
بود **نوع چهارم** از علوم قرآن علم اعراب قرآنست و این علم بس لطیفست
تا مرد درین علم ماهر نباشد او را سخن کفتن در قرآن حرام باشد و هر کس
که در علم تفسیر تامل کرده باشد داند که اکر علم اعراب در میانه نباشد
معانی قرآن بطریق صواب معلوم نشود **نوع پنجم** علم اسباب نزول قرآن
است زیرا که الله تعالی جمله قرآن در مدت بیست و سه سال بمحمد صلی الله علیه
وسلم فرستاد و هر آیتی در واقعهٔ و حادثهٔ فرستاد و بدانکه علماء اصول فقه
درست کرده اند که العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب پس علماء اصول
کفتند در معرفت اسباب نزول هیچ فایدهٔ نیست الا یک چیز و آن آنست که آنچه
سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص
کردن جایز باشد **نوع ششم** از علوم قرآن علم ناسخ و منسوخ است و بدانکه
علماء امت رحمهم الله کفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست و ما شرح آن در
تفسیر بزرک کفته ایم و اما بیشتر علما رحمهم الله کفته اند که قرآن بعضی ناسخ است
و بعضی منسوخ و معرفت آن از واجبات باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ

باشد یا بنا بر منسوخ **نوع هفتم** از علوم قرآن علم تاویلات است و آن
سه اقسام است قسم اول آنست که جایی که نفی باشد اثبات کیری و جایی که
اثبات باشد نفی کیری اما آن موضع که نفی باشد اثبات کیری چنانکه فرمود
لا اقسم بیوم القیامة و مراد آنست که اقسم بیوم القیامة جای دیکر فرمود قل
تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الا تشرکوا به شیئا و مراد آنست که ان تشرکوا زیرا که
محرم فعل اشراکست و جای دیکر فرمود ما منعک الا تسجد و مراد آنست که ما
منعک ان تسجد اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود یبین الله
لکم ان تضلوا و مراد آن بود که ان لا تضلوا و امثال این باب در قرآن بسیارست
و قسم دوم آنست که عام کویند مراد خاص باشد و کاه خاص کویند مراد عام بود
اما آنچه عام کویند مراد ازوی خاص باشد الذین قال لهم الناس ان الناس قد
جمعوا لکم و مراد از ناس اول مردی معین بود و اما آنچه خاص کویند مراد
عام بود آنست که فرمود فاعلم انه لا اله الا الله مراد ازین جمله مکلفانند
و قسم سوم هر کجا در قرآن دو لفظ اند بظاهر متناقض مراد از آن دو وقت باشد
چنانکه فرمود فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان و جای دیکر فرمود
فوربک لنسئلنهم اجمعین مراد ازین دو وقت باشد از اوقات قیامت
نوع هشتم از علوم قرآن قصص تاریخهاست و بدانکه در شرح قصها
متقدمان پنج حکمت است **حکمت اول** آنست که الله تعالی قصهای ایشان
یاد کرد و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که ثواب ثنای جمیل یابند
و در آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و متمردان آن بود که در دنیا
بر ایشان لعنت بود و در آخرت عقوبت و چون از قصهٔ کذشتکان
این معانی معلوم شود این معنی سبب آن باشد که دل میل کند به
طاعت و از مخالفت نفرت کیرد و این مقصود بس لطیفست و ازین است
که حق تعالی فرمود لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب **حکمت دوم**

انست که محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم مردی امّی بود هیچ کتاب نخوانده بود و هیچ کس را
شاگردی نکرده بود چون قصهای متقدمان حکایت کرد چنانکه دران هیچ غلط و
خطا نیفتد معلوم شود که آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت
آن قصهای بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازینست که الله
تعالی فرمود وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک

حکمت سوم آنست که رسول صلی الله علیه وسلم از کفار رنج می دید و از
ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی می رسید چون الله تعالی این قصهای گذشتگان
بروی حکایت کرد او را معلوم شد که حال همه پیغامبران چنان بوده است
که حال او لاجرم بران مصابرت کرد و ازینست که الله تعالی فرمود فاصبر کما
صبر اولوا العزم من الرسل

حکمت چهارم آنست که مرد فصیح که یک واقعه را
شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را دیگر بعبارت دیگر باز گوید
عبارت دوم او رکیک باشد زیرا که غالب آن بود که لفظهای فصیح در کرت
نخستین خرج شده بود وحق تعالی قصهٔ موسی علیه السلم و فرعون را بارها
بکرات در قران باز فرمود و هیچ فصاحت تفاوت نکرد لاجرم معلوم شد که
قران در فصاحت بحد اعجازست وازینست که فرمود ولو کان من عند
غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا

حکمت پنجم آنست که قران مشتمل است
بر علوم توحید و دلایل دقیق و سخنهای باریک و خاطر در معرفت آن کوفته شود
چون در اثنای آن دلایل دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را با استماع او
آسایش بود و زیادتی قوتی حاصل شود بر تفهیم دلایل دقیق و سخنهای
باریک

نوع نهم از علوم قران استنباط دلایل است و مسئلهای اصولی
و مسئلهای فروعی و بدانکه جملهٔ اصولیان علم اصول از قران استنباط
کرده اند و در جای این کتاب ظاهر شود چه اسرار علوم از قران بیرون آورده
اند

نوع دهم از علوم قران اشارت نصایح و مواعظ است و بدانکه قولش

بجزنی

بجزنی پایانست و علوم او را نهایت نیست و ما درین قدر اکتفا کنیم تا سخن
دراز نشود

مقالت دوم

در تقریر دلایل بر هستی صانع تعالی و تقدس
وان مقالت مرتب است برده فصل

فصل اول

در شرح
دلایل کلی بر هستی صانع عالم تعالی وان ده برهانست

برهان اول آن
است که ما را هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوییم ان موجود یا عدم
بروی روا باشد یا روا نباشد اگر عدم روا باشد انرا ممکن الوجود گویند
واگر عدم بروی روا نباشد آنرا واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هر چه
موجود باشد یا ممکن الوجود باشد یا واجب الوجود پس گوییم انچه
موجودست اگر واجب الوجودست پس وجود واجب الوجود درست
شد واگر ممکن الوجودست هر آینه وجود او را مرجحی باید زیرا که هرچه
حقیقت او را قابل هستی و نیستی باشد هردو بنسبت با حقیقت او
مساوی باشد وهرچه چنین باشد رجحان هستی او بر نیستی نباشد
الا از برای مرجحی پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود بود او را
مرجحی باید پس گوییم آن مرجح یا واجب الوجود بود یا ممکن
الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب ما درست شد واگر
ممکن الوجود باشد پس در وی آن سخن باز آید که در ممکن الوجود نخستین
وآن از سه بیرون نبود یا تسلسل باشد یا دور باشد یا بواجب الوجود
رسد اما تسلسل محالست زیرا که مجموع آن اسباب و مسببات نا
متناهی مفتقر باشد بهر یک از اجزای آن مجموع وان مجموع ممکن الوجود
است هم از آن جهت که بهر یک اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود
و هرچه ممکن باشد او را مرجحی باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع
محتاج باشد بموثری مغایر و مغایر جملهٔ اجزا و هرچه مغایر
جملهٔ اجزای ممکنات باشد من حیث المجموع ومن حیث کل واحد

واجد ان چیز از ممکنات نبود وهرچه چنین بود واجب الوجود بود
پس درست شد که جمله ممکنات مفتقرند بواجب الوجود وهم بدین طریق
دور باطل شد پس درست شد که موجودی هست چون درست شد که موجودی
هست هستی واجب الوجود درست شد **برهان دوم** بر هستی واجب
الوجود تعالی آنست که جمله عالم جسمانی ممکن الوجود است وهرچه ممکن
باشد اورا موثری باید پس لازم آید که جمله عالم جسمانی را موثری باشد اما
مقدمه نخستین آنست که جمله جسمانی ممکن الوجود است برهان این آنست
که هرچه متحیز بود اورا دو جانب باشد زیرا که هرچه متحیز بود
هر آینه یمین او غیر یسار او بود وفوق او غیر تحت او بود وهرچه
اورا دو جانب بود او منقسم باشد پس لازم آید که هرچه متحیز بود
منقسم بود وهرچه منقسم باشد اورا جزء باشد واو محتاج جزء
خود بود وجزء غیر او بود پس هرچه منقسم باشد او محتاج غیر
خود بود پس ممکن لذاته بود پس درست شد که جمله عالم جسمانی ممکن
الوجود لذاته اند واما مقدمه دوم آنست که هرچه ممکن الوجود
لذاته باشد نسبت هستی ونیستی او با ذات او برابر باشد پس اگر راجح
شود بخود لازم آید که حقیقت مقتضی استوا باشد ومقتضی رجحان
واین محالست پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد اورا
مرجحی باشد وچون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است
ودرست شد که هرچه ممکن الوجود بود اورا موثری باید هر آینه
لازم آید که جمله عالم جسمانی را موثری وموجدی باشد **برهان سیوم**
بر افتقار عالم به آفریدگاری صانعی تعالی وتقدس آنست که عالم جسمانی
مرکب است از کثرت وهرچه مرکب باشد از کثرت او ممکن
الوجود بود وهرچه ممکن الوجود بود او محدث بود واورا آفریدگاری

باید

باید پس لازم آید که عالم را آفریدگاری بود وبدانکه این برهان بناست
بر چهار مقدمه مقدمه اول آنست که این عالم مرکبست از کثرت
واین مقدمه به بدیهه عقل معلوم است زیرا که هیچ شک نیست که آفتاب
غیر ماهست وهر دو غیر آسمانند وآسمان غیر چهار ارکانست واما
مقدمه دوم وآن آنست که هرچه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود
لذاته نبود وبرهان این مقدمه آنست که اگر دو واجب الوجود فرض
کرده شود آن دو چیز از راه وجوب وجود متساوی باشند واز
راه تعین وتشخص متساوی نباشند پس لازم آید که هر یکی ازین دو جزء
باشد دیگر مرکب باشند از دو جزء دیگر پس لازم آید که ذات هر یکی
مرکب باشد از اجزای نامتناهی واین محالست واگر آن هر دو جزء
واجب باشند پس این مجموع اولیتر باشد بامکان وجود لان المفتقر
الممکن لذاته اولی بالامکان الذاتی پس معلوم شد که هرچه مرکب باشد
از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود بود اما مقدمه
سوم وآن آنست که هرچه ممکن لذاته باشد آن محدث بود وبرهان آنست که
هرچه ممکن لذاته بود اورا موثر باشد شکل افتقار احتیاج او بموثر در
حال بقاء او نبود والا لازم آید که تاثیر آن موثر در تحصیل آن حاصل
وایجاد موجود باشد واین محالست پس باید که احتیاج ممکن بموثر
در حال حدوث او باشد یا در حال عدم وبر هر دو تقدیر لازم آید که محدث
باشد پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد محدث بود اما
مقدمه چهارم آنست هرچه محدث باشد اورا فاعلی باید واین مقدمه
بدیهی است زیرا که هر کس که روا دارد که خانه بخود هست شود وکتاب
بخود نبشته شود که هیچ بانی وکاتب او کامل عقل نباشد پس درست شد

که عالم مرکب است و هرچه مرکب باشد ممکن باشد و هرچه ممکن باشد
محدث بود و هرچه محدث بود او را فاعلی باید برهان چهارم
در معرفت هستی آفریدگار تعالی و تقدس آنست که جمله اجسام عالم از راه
جسمیت برابرند و هرگاه که چیزها برابر باشند در تمام صفت و ماهیت
هرچه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد
که آسمان که بلند است روا باشد که در نشیب باشد و زمین که در نشیب
است روا باشد که در بلندی باشد و آتش که گرم و خشک است روا
باشد که سرد و تر گردد و آب که سرد و تر است روا باشد که گرم و
خشک شود و چون این مقدمه درست شد گوییم که اختصاص هر
یک از این اجسام بصفت معین و شکل معین و حیز معین از
باب جایزات باشد و هرچه جایز باشد او را مرجحی باید پس جمله
اجسام عالم محتاجند در حصول صفت معین و شکل معین که مؤثر
و مدبر و مقدر پس گوییم آن مؤثر یا جسم باشد یا جسمانی یا نه جسم
[و نه] جسمانی روا نبود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفت
مؤثریت است هر آینه از جایزات باشد و سخن در وی چون
سخن باشد در دیگر اجسام و روا نبود که جسمانی بود زیرا که چون
جسمانی بود هر آینه صفتی باشد حال در جسم معین و عاجز از سخن
باز آید پس باید که مدبر عالم نه جسم بود نه جسمانی و فرق میان این
برهان و برهان گذشته آنست که ما اعتماد در این برهان بر امکان
صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات برهان
پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع سبحانه و تعالی آنست که اجسام
عالم همه متناهی اند در حجم و مقدار و هرچه چنین باشد جایز الوجود
باشد و هرچه چنین بود محتاج فاعل و موجد باشد و این برهان
بنا

بناست بر سه مقدمه مقدمه اول آنست که اجسام عالم متناهی اند
و برهان آنست که هر مقدار که فرض کرده شود نیمهٔ او کمتر باشد
از همهٔ او و هرچه از غیر کمتر باشد آن چیز متناهی باشد پس معلوم
شد که اجسام عالم همه متناهی اند مقدمهٔ دوم آنست که هرچه متناهی
باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان آنست که هرچه در مقدار متناهی
باشد هر آینه بدیههٔ عقل حکم کند که روا بودی که این مقدار از هیچ
حیث بذره بیشتر بودی یا بذرهٔ کمتر بودی و صحت این جواز
به بدیههٔ عقل معلوم است و چون وجود او بدین مقدار معین
هر آینه از جایزات باشد مقدمهٔ سیوم آنست هرچه از جایزات
بود او را مؤثری باید چنانکه در براهین گذشته تقریر افتاد و چون
هر سه مقدمه درست شد معلوم شد که جملهٔ اجسام عالم مفتقرند
در هستی با یجاد صانع و تخلیق خالق تعالی و تقدس برهان ششم
بر اثبات صانع آفریدگار تعالی و تقدس آنست که اجسام عالم همه محدث اند
و هرچه محدث باشد او را آفریدگاری باید و این برهان بناست بر دو
مقدمه مقدمهٔ اول آنست که اجسام عالم همه محدث اند و برهان آن
آنست که اگر جسم ازلی بودی هر آینه در ازل حاصل بودی در حیز
معین زیرا که جسم تا ما دام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ
حیز حاصل نباشد و چون جسم در ازل موجود باشد هر آینه در ازل
حاصل باشد در حیزی و آن حیز هر آینه معین باشد زیرا که هرچه
موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیزی موجود
فی نفسه لا بعینه و نامعین فی نفسه لا بعینه محال عقل باشد پس معلوم شد
که اگر جسم ازلی بودی حصول او در حیز معین هم ازلی باشد لکن
این محالست زیرا که هرچه ازلی باشد آن ازلی روا نباشد که فعل

فاعل مختار باشد زیرا که ازلی آن بود که مسبوق نبود بغیر و فاعل
مختار آن باشد که مسبوق باشد بغیر و جمع کردن میان
این هر دو قضیه محال است و چون این باطل شد هر آینه ازلی باشد
یا واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب
الوجود لذاته باشد و بر هر دو تقدیر عدم بروی محال بود پس درست شد
که هر چه ازلی باشد زایل نشود پس اگر حصول او در حیز معین ازلی
بودی قابل زوال نبودی و اگر چنین بودی بایستی که جسم
متحرک نشدی و چون این باطل شد معلوم شد که حصول جسم در
حیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این
برهان سخت مختصر و روشن است و هیچ کس را از متقدمان
میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق تعالی روشن شده
است اما مقدمه دوم آنست که چون اجسام عالم محدث باشند
هر آینه حدوث ایشان متقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص
این حدوث بدان وقت معین از برای فاعل و موجد باشد پس
درست شد که جمله اجسام عالم جسمانی محتاجند بفاعل مختار و صانع
آفریدگار تعالی و تقدس **برهان هفتم** بر هستی آفریدگار تعالی آنست که
ذوات اجسام محتاجند بغیر خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود
بود و محتاج فاعل باشد اما مقدمه اول آنست که اجسام عالم
محتاجند بغیر خود برهان آنست که حاصل شدن جسم در حیز معین
غیر ذات جسم است زیرا که ما ذات جسم توانیم دانستن آنگاه که از
حاصل شدن آن جسم در آن حیز معین غیر ذات جسم است غافل باشیم
و بلکه حیز هم معلوم و هم نامعلوم نباشد پس حاصل شدن در آن حیز معین
غیر ذات جسم او بود و چون این درست شد گوییم روا نبود که ذات جسم علت

او

در حیز معین والا بایستی که مادام که ذات جسم موجود بودی حصول او در آن
حیز معین باقی بودی و این باطل است و روا نبود که حصول او در آن حیز
معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن حیز صفت ذات
اوست و صفت محتاج موصوف پس اگر صفت علت موصوف باشد
دور لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول
او در حیز دو چیزند متغایر و خلو هیچ یک از دو محالست و هیچ
دو علت یکدیگر نتوانند پس معلوم شد که ذوات اجسام محتاجند در
وجود بغیری و هر چه چنین باشد ممکن لذاته بود و هر چه
ممکن لذاته بود او را موثری باید پس لازم آید که جمله اجسام عالم محتاج
موثر و فاعل باشند **برهان هشتم** بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
آنست که حرکات افلاک را اولی است و چون چنین باشد هر آینه فاعل
و مدبری باید که محرک افلاک باشد اما مقدمه اول آنست که حرکات افلاک
را اولی است و ما را برین مطلوب سه وجه است وجه اول که حرکت
عبارتست از انتقال جسم از حالی بحالی دیگر پس هر آینه حقیقت و ماهیت حرکت
جز کل اقتضا کند که او مسبوق باشد بحالی دیگر و حقیقت ازل آنست که
او مسبوق نباشد بحالی دیگر و جمع میان این هر دو محال است پس
معلوم شد که حرکت ازلی محالست پس هر آینه همه حرکات را اولی باشد
وجه دوم آنست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت مسبوق باشد
بغیری یا مسبوق نباشد بغیری اگر مسبوق باشد بغیری پس ازلی مسبوق
بود بغیری و این محالست و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از آن
حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده بود پس آن حرکت اول حرکات باشد پس
حرکت ازلی نباشد وجه سوم آنست که چون هر یک از اجزای حرکت محدث
مسبوق بعدم بود هم ازلی باشد و چون عدمات همه جمع باشد در ازل اگر در

از حرکتی موجود شود لازم اید که سابق و مسبوق جمع باشد و این محالست
پس بدین سه وجه قاطع معلوم شد که حرکات را اولی باشد اما مقدمهٔ دوم
انست که حرکات افلاک را اولی است هر اینه محرکی و مدبری باید برهان
انست که چون حرکات را اولی باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم
پیش ازان موجود بود لکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم
خود پیش ازان موجود نبود و بهر دو تقدیر اغاز کردن حدوث حرکات
ازان وقت که دون ما بعده و ما قبله از جایزات عقول باشد هر اینه
مدبری مخصصی و مرجحی باید و این برهان سخت ظاهرست بر اجسام عالم
بمدبر فاعل مختار و این ان برهانست که الله تعالی در قران یاد کرده است یغشی
اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره **برهان
نهم** بر اثبات افریدگار تعالی و تقدس انست که هر کس که عاقل باشد از
مزاج عقل خود می یابد که هرگاه در رنجی یا در محنتی یا در بلایی افتد
پس او بتضرع در اید و بر کسی که قادر باشد بر یاری دادن او استغاثت
می کند و هر کس را که عقل کامل باشد و احوال خود را نگاه دارد در حالت
رنج و بیچارگی این معنی از درون خود ببدیههٔ عقل بیابد پس معلوم شد
که ببدیههٔ عقل جملهٔ عاقلان گواهی دهنده است بر انکه او را حافظی
و ناصری و مدبری هست و هیچ عاقل را درین معنی شکی و شبهتی نیست
و این نوع برهان را حق تعالی در قران پاک کرده است در چند جایگاه و به
حقیقت این برهان روشن و بیان ظاهرست **برهان دهم** بر هستی
افریدگار تعالی و تقدس انست که افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان بر وجهی
می یابیم که اثار حکمت در وی ظاهرست و چند تامل بیش می کنیم ان اثار
حکمت بیشتر می یابیم چنانکه در فصلهای اینده گفته شود و ببدیههٔ عقل می دانیم
که ظهور اثار حکمت بی سبب اتفاق محالست پس لابد باشد اعتراف کردن

بوجود

بوجود حکیمی قادری کاملی که او بقدرت خود و حکمت خود این غرایب و
عجایب در عالم علوی و سفلی ظاهر کرد پس هر اینه ظهور این احوال
دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفات ثابت شد
ذات لامحاله هم ثابت شود پس معلوم شد بدین ده برهان قاطع
که عالم را افریدگاری است مدبر و مقدر و حکیم تعالی و تقدس

فصل دوم در تقریر دلایل ظاهر جزوی بر اثبات صانع
عالم تعالی و تقدس بر انکه مدبر کل از علماء گذشته رحمهم الله درین باب سخن
گفته اند و ما بعضی ازان یاد کنیم **وجه اول** انست که یکی از زنادقه
از جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنه پرسید که دلیل چیست بر انکه این
عالم را صانعی است جعفر گفت هرگز در کشتی نشسته‌ای گفت بلی هول
دریا دیده‌ای زندیق گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موجی بر امد
و کشتی بشکست من بر تختهٔ بماندم و بادها سخت می امد و ان تخته بهر
جانب از جوانب دریا افکند ناگاه ازان تخته بیفتادم در عمق دریا
یک لحظه موجی بسخت بر امد و مرا بکنارهٔ دریا انداخت جعفر صادق
گفت ان ساعت که در کشتی بودی امید تو بکه بود بر کشتی بود
و ان ساعت که بر تخته بماندی اعتماد تو بر تخته بود و ان ساعت که
هیچ نماند اعتماد تو بکه بود و امید تو بکه بود زندیق خاموش شد جعفر
صادق گفت افریدگار عالم تعالی ان موجودیست که توکل تو در ان ساعت
بروی بود و امید تو بفضل و رحمت او بود زندیق در حال مسلمان شد
وجه دوم در کتاب ادیان العرب اورده است که عمران بن الحصین
پیش از انکه مسلمان شد رسول صلی الله علیه وسلم او را گفت ای عمران چند
خدای می پرستی عمران گفت ده رسول گفت اگر در بلایی افتی امید دفع
بلا از که داری گفت از خدای اسمان رسول گفت صلی الله علیه وسلم چون

چنین است معبود تو چرا حالی آسمان نتواند بود وجه سوم روزی
امام ابوحنیفه رحمه الله علیه در مسجد نشسته بود جماعتی از زنادقه درآمدند و قصد
آن کردند که تا او را هلاک کنند ابوحنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه
هرچه خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابوحنیفه رحمه الله گفت من
سفینهٔ دیدم پر بار دیگران و آن سفینهٔ پربار در میان دریا گذشتی
راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاه می داشت بلکه خود
بخود راست می گذشت این سخن در عقل روا باشد یا نی زنادقه
گفتند این سخن محال است زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی
بر نسق صواب محال باشد ابوحنیفه گفت لی سبحان الله سپهر جمله
افلاک و کواکب و نظام علوی و سفلی از سپهر یک سفینه عجیب‌تر است
چون در عقل روا نیست که حرکت سفینه بی مدبر و حافظ باشد
بقاء نظام عالم افلاک و عالم خاک بی هیچ مدبری و حافظی در عقل
نگنجد زنادقه گفتند راست می گویی و همه در حال مسلمان شدند
وجه چهارم شافعی رحمه الله علیه را جماعتی گفتند دلیل چیست بر آنکه
این عالم را صانعی است گفت ما برگ توت یافتیم به طعم و طبع و خاصیت
برابر پس می‌بینیم آنرا اگر کرم ابریشم خورد از وی ابریشم آید و اگر
زنبور انگبین خورد از وی انگبین آید و اگر آهوی تتاری خورد از وی
مشک آید و اگر گوسفند خورد از وی سرگین آید پس طبیعت و خاصیت
این برگ یک چیز و از وی در هر موضع چیزی دیگر حاصل شود معلوم
شد که این را مدبر حکیم و قادر رحیم است وجه پنجم جماعتی از ابو
حنیفه رحمه الله علیه همین مسئله پرسیدند گفت مادر و پدر خواهند که فرزند
ایشان پسر باشد دختر آید و خواهند که دختر باشد پسر آید هر آینه
مدبری باید که خواست ایشان بر وفق مشیت او باشد نه بر وفق مشیت خلق

وجه ششم

وجه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت بر اثبات صانع
تعالی گفت قلعهٔ یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقرهٔ گداخته
و باطن او چون زر گداخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد
و از آن نقره و آن زر گداخته طاوس ظاهر شد دلیل باشد که مدبر و
مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیم است و مراد او از نقرهٔ گداخته
سپیدی بیضه است و از زر گداخته زردی بیضه وجه هفتم
هارون الرشید رحمه الله از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک
رحمه الله گفت دلیل بر اثبات صانع تعالی صورتها مختلف و اختلاف آواز
هاست و تقریر این سخن است که مقدار رقعهٔ روی سخت کوچک
است و در آن رقعهٔ کوچک جای چشم موضع معین است و جای
بینی موضع معین و جای دهن موضع معین پس با آنکه رقعهٔ روی
بس کوچک است و جایگاه هر عضوی از اعضا که بر روی باشد
موضع معین است در مشرق و مغرب روی هیچ کس بر روی دیگر
کس نماند پس در این رقعهٔ بدین کوچکی چندین هزار هزار اختلاف
ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال علم و قدرت و حکمت و بدانکه همچنانکه
روی هیچ دو کس بیکدیگر نماند همچنان آواز دو کس بیکدیگر نماند و رفتار
و گفتار هیچ دو کس بیکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبریست که حکیم و قادر
که هر کس را بصفت دیگر و بصورت دیگر بیافرید وجه هشتم
یکی از ابونواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار گفت
تأمل فی نبات الارض وانظر • الی آثار ما صنع الملیک • علی قضب الزبرجد
شاهدات • بان الله لیس له شریک • یعنی درنگر و اندیشه کن در این
نباتها که بر زمین رسته شده است تا شاخهای او از زبرجد الی و بر سر هر یک
ازهار و انوار رنگارنگ مختلف ظاهر شده تا عقل گواهی دهد بر هستی صانع حکیم

و مدبر رحیم جل جلاله **وجه نهم** زندیقی اعرابی را گفت دلیل چیست بر
هستی آفریدگار تعالی اعرابی گفت البعرة تدل علی البعیر یعنی پشک دلیل
است بر وجود اشتر و آثار الاقدام تدل علی المسیر و اثر قدمها دلیل
است بر رفتن رونده فسماء ذات ابراج این آسمانها با این برجهای
عجیب و ارض ذات فجاج و زمینی با این راهها غریب و بحار
ذات امواج و دریاها با موجهای هایل فما تدل علی العلیم القدیر
کی روا باشد که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر **وجه دهم** طبیبی را گفتند
دلیل چیست بر هستی صانع علیم گفت زنبور انگبین دیدم در جانبی از تن
او نیش و در دیگر جانب او نوش دانستم که صانعیست که این عالم
در تدبیر و قهر اوست و طبیب دیگر گفت هلیله سرد و خشک است و اسهال
آرد و کثیرا نوم است امساک آرد دانستم که احوال این عالم بازبسته
تقدیر فاعل مختارست **وجه یازدهم** از جعفر صادق رضی الله عنه
پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت نزدیکترین دلیل بر هستی
صانع تعالی هستی من است زیرا که هستی من اگر از هستی از دو حال
بیرون نباشد یا من خود را آنگاه هست کردم که هست بودم یا
آنگاه که نیست بودم اگر خود را آنگاه هست کردم که هست بودم
این محال باشد زیرا که هست را هست کردن محال عقل باشد
و اگر آنگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال باشد
زیرا که از نیست هست کردن محال باشد و چون هر دو باطل شد معلوم
شد که من هست کرده هستی ام که نیستی لاروی محالست **وجه
دوازدهم** رسول گفت صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
هر کسی که نفس خود را شناسد هستی آفریدگار خود را شناسد محققان
گفته اند که معرفت نفس دلیل است بر معرفت حق تعالی از راه مخالفت

نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت است که هر کس که ذات
خود را شناسد بدان که محدث است حق تعالی خود را شناسد
بدانکه قدیم است و هر که خود را شناسد بدانکه جایز الوجود
است حق تعالی خود را شناسد بدانکه واجب الوجود است و هر که نفس
را بعبودیت شناسد حق تعالی خود را بربوبیت شناسد و هر که نفس
خود را باختلال شناسد حق تعالی خود را بکمال و جلال شناسد
و هر که نفس خود را بتقصیر شناسد حق تعالی خود را بمشیت و تقدیر شناسد
و هر که نفس خود را بتذلل شناسد حق تعالی خود را بتفضل شناسد و هر
که نفس خود را بتغیر و فنا شناسد حق تعالی خود را بدوام و بقا شناسد
پس معلوم شد که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لکن از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما آنکس که گوید معرفت نفس دلیل
است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب شبهت و بدعت
شود زیرا که گوید مرا اعضا و ابعاض است باید که او هم چنین باشد
و معلوم است که این سخن عین بدعت و ضلالتست **وجه سیزدهم** از
امیر المومنین علی ابن ابی طالب رضی الله عنه پرسیدند که چه دلیل است بر
آنکه این عالم را صانعیست گفت نقض العزایم و فسخ الهمم یعنی
هر چه عزم کردم بر خلاف آن آمد و هر چه خواستم ضد آن در وجود
آمد پس معلوم شد که احوال عالم بازبسته تقدیر حق قدیرست و فاعلی
که قدرت او از قدرت ما کاملترست **وجه چهاردهم** قیل لعلی بن ابی طالب
رضی الله عنه هل رایت ربک حتی عرفته یعنی حق تعالی خود را دیدی که
تا بشناسی گفت لا اعبد ربا لم اره یعنی نپرستم آن حق تعالی را که نه
دیده باشم گفتند کیف رایته گفت ما رأته العیون بمشاهدة العیان
ولکن رأته القلوب بحقایق العرفان یعنی او را امروز بچشم سر ندیدم

ولکن بچشم دل از راه حجت و برهان دیدم که سید با امیر المومنین صف
ربک صفت معبود خود بگوی گفت ان ربی لطیف الرحمة یعنی رحمت
او با لطف است کبیر الکبریاء بزرگواری او در حد و نهایت است جلیل
بجلاله جلال او در بدایت و غایت است قبل کل شیء و لیس
قبله شیء هستی او پیش از همه هستیها و هیچ هست را پیشی
از هستی او نه و بعد کل شیء و لا بقا لشیء بعده و بعد از همه چیزها
باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او باقی نماند ظاهر لا بتاویل المباشرة
ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن لا اتصال به
والمجاورة باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا آلة
شنواست نه بگوش بصیر بلا حدقة بیناست نه بدیده لا تحده
الصفات صفات او از تحدید منزه است و لا تاخذه السنات
علم او از خواب مقدس است القدم وجوده قدیم ازلی نه با شمار
زمان و بی ابد ازلیة و همیشگی او عین ازلیت او الذی این الاین
لا یقال له این آن که آفریدگار جایگاه بود و او از جایگاه بی نیاز
والذی کیف الکیف و لا یقال له کیف آنکه آفریدگار کمیت و کیفیت
بود و او از کمیت و کیفیت بی نیاز بود وجه پانزدهم آورده اند که الموفق
بالله که برادر معتضد خلیفه بود هیچ رفت بزرگان منجمان در خدمت
او بودند چون از هیچ فارغ شد منجمان را گفت شما دعوی می
کنید که اندیشه مردم بیرون آرید بحکم نجوم النون من
اندیشه کرده ام بگویید تا آن چه چیز است هر کسی سخنی گفتند
و آن همه خطا بود ابو معشر بلخی گفت تو از ذات پاک خدای
تعالی اندیشه کرده موفق گفت راست گفتی لکن مرا بگوی
که چه دلیل معلوم کرده ابو معشر گفت این ساعت که تو ضمیر

کردی

کردی من با اصطرلاب ارتفاع گرفتم نقطه راس در وسط السما
یافتم و نقطه راس خبر نیست که او را غنی ببینم لکن آثار سعادت
او می بینم و وسط السما بلندترین مواضع است پس دانستم که تو
اندیشه از حق کرده که او اعلی الموجود است و آثار
رحمت او می بینم و ذات او نمی بینم و آن نیست مگر حق تعالی عالم
تعالی و تقدس موفق را اینگونه خوش آمد و او را بدین سخن ثنا بسیار
گفت وجه شانزدهم ذو النون مصری را رحمه الله گفتند خدای را بچه دانستی
گفت خدای بخدای دانستم و اگر نه خدای بودی و الا هرگز خدای را ندانستمی
و بدانکه اینچه گفت خدای را بخدای دانستم مراد او آنست که خدای را
عز و جل بتوفیق خدای شناختم و بهدایت و عصمت و رحمت او و این سخن
حقیقت و از آنست که مصطفی صلی الله علیه و سلم گفت لولا الله ما اهتدینا
ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای تعالی بودی هرگز دل ما
بزینت معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضاء ما بحلیت عبودیت
آراسته نگشتی وجه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود در
درخت می نگریست یک برگ از درخت بیفتاد بر روی وی آن شخص
برگ برگرفت و در وی می نگریست و بر زبان او می گذشت من الذی
انبت الورق علی الشجر یعنی کیست آن کسی که برگ بر درخت برویاند
ناگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد بر رو نبشته که الذی انبت الورق
علی الشجر هو الذی شق علی وجهک البصر یعنی برگ بر درخت آنکس برویاند
که پاره پیه را بر روی تو بینا گردانید و از آنست که در سجود تلاوه این
دعا را خوانند که سجد وجهی للذی خلقه وشق سمعه وبصره وجه
هژدهم آنست که وقتی پادشاهی بود او را میل بزندقه و وزیری عاقل
داشت آن وزیر می خواست که او را از آن اعتقاد تباه باز گرداند و بدین

حق در آید و عادت چنان بود که هر سال یکبار پادشاه بمهمانی آن
وزیر رفتی آن سال چون در آمد وزیر گفت می باید که پادشاه بمهمانی
من آید فلان صحرا و آن موضع صحرایی بود که در آن هیچ زرع و عمارت
و باغ و آب روان نبود پادشاه گفت ای سبحان الله آن موضع چه
موضع است که کسی را آنجا مهمان دارند وزیر گفت ای پادشاه
موضع چنان بود که بلفظ مبارک می رود لیکن خود بخود در آن موضع
بناهای رفیع و عمارتهای خوب و آبهای روان و بستانهای خوش
پدید آید بی آنکه هیچ کس عمارت کرد پادشاه خندید و گفت ای
وزیر مگر دیوانه شده در عقل کی گنجد که بنای بی بانی پدید آید وزیر گفت
چون حاصل شدن بنایی بدین مختصری بی بانی معقول نباشد حاصل
شدن عالم علوی و سفلی با چندین غرایب و عجایب بی بانی کی معقول
باشد پادشاه آگاه شد و مسلمان شد

فصل سیوم

در شرح دلالت ذوات افلاک بر هستی آفریدگار حکیم تعالی و تقدس بدانکه
وجوه دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار را
نهایت ندارد ولکن ما بعضی از آن یاد کنیم بتوفیق حق تعالی **نوع اول**
از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار تعالی آنست که هر یکی را
از آسمانها سطبری بمقداری معین است مثلا فلک ماه را سطبری
بمقدار معین و فلک عطارد که بر بالای اوست سطبری او هم بمقدار معین
و اصحاب علم هیئات و مجسطی براهین تعیین و درست کرده
اند سطبری فلک مریخ بزرگتر است از سطبری فلک آفتاب چه ملکی [?]
پس چرا این سطبری در فهم و وهم هیچ کس نگنجد و از بهر آنست که بعد میان
آفتاب در وقت مقارنه بیش از آن باشد که در وقت مقابله و چون این
مقدمه معلوم شد گوییم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین

با آنکه

با آنکه رواست که زاید بودی یا ناقص بودی هر آینه از برای تخصیص مخصص
قدیم و مقدر حکیم باشد تقدست اسماؤه و تعالت کبریاؤه و این آن
برهانست که الله تعالی در سورة النحل فرمود خلق السموات والارض
بالحق تعالی عما یشرکون زیرا که خلق در لغت عبارت باشد از تقدیر
و معنی آیت آنست که هر یکی را از آسمانها مقدار معین است با آنکه
زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار معین بر دیگر مقادیر
هر آینه بایجاد و ابداع خالق عالم باشد **نوع دوم** از دلالت ذوات
افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی آنست که هر فلکی که فرض کنیم هر آینه ویرا
دو سطح باشد یکی سطح بالاین دوم سطح زیرین و هر آینه بعضی اجزا
که نزدیک سطح بالاین باشد روا بودی که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
در سطح زیرین است روا بودی که نزدیک سطح بالاین بودی زیرا که اجزا
فلک در ماهیت و طبیعت متساوی اند و هر چه بر چیزی جایز باشد بر امثال
او هم جایز باشد و چون این معنی درست شد گوییم که اختصاص هر
جزو از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جایزات و ممکنات
باشد و هر آینه از برای تخصیص مخصصی و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزو
از اجزای فلک و کواکب و عناصر گواه بحق است بر آنکه همه محتاج بتقدیر
تدبیر خالق مقدر و صانع مختارند تعالی و تقدس **نوع سیوم** از دلالت
ذوات افلاک بر وجود صانع قدیم جل جلاله آنست که فلک ماه را دو سطح
است یکی مقعر دوم محدب و طبیعت این هر دو متساوی است والا
وقوع ترکیب در جرم فلک لازم آید و این باطل است پس همچنانکه جایز است
که فلک ماه بمحدب خود ملاقی مقعر فلک عطارد باشد همچنان روا باشد که
مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد زیرا که حکم الشیء حکم مثله
پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد محاط نه

و چون این مقدمه درست شد این فلک که فوق است روا باشد که تحت شود
وانچه تحت بود روا باشد که فوق شود پس اختصاص هر یکی بموضع خود
از برای فاعل مختار و صانع حکیم باشد تعالی و تقدس **نوع چهارم** از
دلالت انست که هر یکی از کواکب مخصوص است بموضع معین از فلک چنانکه
نگین در انگشترین غایص باشد مصمت نباشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع
فلک همه مصمت باشد و معلوم است که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس مجوف
بودن ان موضع از فلک و مصمت بودن دیگر جوانب او از جایزات باشد
و هر چه جایز باشد او را مخصصی و قادر مختار باید پس معلوم شد که اجرام
فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند تعالی و تقدس **نوع
پنجم** از دلالت احوال افلاک بر هستی صانع مختار تعالی انست که جنبش
هر یکی از اسمانها هر اینه بر دو قطب باشد و ان دو قطب دو نقطه معین
باشد و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است هر اینه جمله نقطها که بر
سطح وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس چنانکه ان دو
نقطه معین قطب امد دیگر نقطها هم روا بود که قطب باشند پس
تعین ان دو نقطه بدین صفت از جایزات باشد و هر اینه بفاعل
مختار باشد تعالی و تقدس **نوع ششم** از دلالت احوال افلاک بر هستی
صانع حکیم تعالی انست که در علم هیات درست شده است که جوز از
فلک ممثل هر کوکبی که از فلک خارج المرکز منفصل شود و متمم نماید
یکی داخل دوم خارج و این جسم که او را متمم گویند و متساوی الثخن
است بلکه یک جانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در
غایت ثخن باشد و چون او جسمی بسیط است هر اینه ان جانب
ثخین روا باشد که رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد که ثخین
باشد و چون چنین باشد این معنی از جایزات باشد و هر اینه از برای

تخصیص

حکیم

تخصیص قادر مختار و فاعل حکیم باشد تعالی و تقدس **نوع هفتم** از دلالت
احوال فلکی بر هستی صانع تعالی انست که هر یکی از افلاک و کواکب متحرک اند
بمقدار معین از سرعت و از بطو زیرا که فلک قمر در یک ماه یک دور تمام
کند و فلک افتاب در یک سال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک زحل در سی سال
و فلک در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون هر یکی را سیر معین
امد لابد این معنی از برای فاعل مختار باشد اگر قایلی گوید فلک ماه از
فلک عطارد کوچکتر است لاجرم سیر او سریعتر افتد و همچنین بدین قیاس
هر فلک که بالاتر است بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی تر امد
جواب گوییم بدین قاعده اعظم افلاک فلک نهم است پس باید که
حرکت او ابطاء الحرکات باشد و باتفاق چنین است زیرا که دور
او با غایت عظمت در یک شبانروز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطو
و سرعت نه انست که ایشان گفتند بلکه تدبیر خالق قدیم و تقدیر مدبر
حکیم است **نوع هشتم** از دلالت احوال افلاک بر هستی صانع تعالی
انست که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار افتاب دور کرده باشد
پس هر اینه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار افتاب و هر
چیزی که از یکی دیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار زحل
متناهی باشد و عدد ادوار افتاب اضعاف زحل است بمراتب
متناهی پس ادوار همه کواکب افلاک را اولی باشد و چون چنین
باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شدند بعد از انکه البته متحرک نبودند
و چون چنین باشد هر اینه این حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل
قادر باشد تعالی من له القدرة الکاملة و المشیة النافذة **نوع
نهم** از دلالت احوال افلاک بر هستی صانع افریدگار تعالی انست که
حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب ایند

چون فلک اعظم و فلک جوزهر و فلک مایل و فلک تدویر و بعضی از
مغرب بمشرق می آیند چون فلک الثوابت ممثلات و حوامل اکثر
سیارات و بعضی شمال بجنوب میل می کنند و بعضی از جنوب
بشمال و از نیست که پیوسته عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد
و زهره شمالی و اصحاب علم هیأت انرا عروض الیوا و النفا
خوانند و ایضا بعضی از علما علم هیأت جوزهر اعظم را رصد کردند
چنان یافتند که پیوسته از مقدار آن میل چیزی کمتر می شود پس
گفتند بدین تقدیر باید که منطقه فلک البروج بر منطقه معدل
النهار منطبق شود و در آن وقت جمله عالم خراب گردد و بعد از
آن وقت میل منطقه البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر
شود و دریاها شمال شود و بعضی گفته اند آنچه الله تعالی می فرماید اولم
یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما
مراد از رتق انطباق منطقه البروج است بر منطقه معدل
النهار و مراد از فتق جدا شدن این دو منطقه است از یکدیگر
پس معلوم شد که حرکات افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی
و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال در عقل از
جایزات است و هر چه از جایزات باشد هر آینه باید که
موجدی و ابداع خالقی باشد تعالی کبریاؤه **نوع دهم** از دلالت
احوال افلاک بر وجود صانع مختار جل جلاله است که گوییم هر
جزو از اجزای حرکات افلاک محدث است و هر آینه او
را موثری باید و روا نبود که موثر در وجود از جزء ذات فلک
باشد پس [illegible] جزء از حرکت چیزی باقی باشد پس باید که آن جزء
از اجزای حرکت باقی باشد و هر گاه که علت باقی بود معلول

باقی باشد

باشد پس اگر جوهر فلک علت باشد لازم آید که فلک متحرک باشد و مادی
ثبوته الی عدمه کان محالا پس معلوم شد که هر جزء از اجزای حرکت
فلک را موثری می باید و درست شد که روا نبود که موثر در آن حرکت جوهر
فلک باشد یا صفتی قایم بجوهر فلک و چون این هر دو باطل شد ظاهر گشت
که موثر در حرکت فلک صانع قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التمثیل
نوع یازدهم از دلالت احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع قدیم تعالی و تقدس
آنست که اجرام کواکب مختلف اند در اضوا و الوان و مواضع اما اختلاف
در اضوا آنست که کواکب در عظم نخستین است هر آینه در غایت ضوء و لمعان
و نور اند و همچنین هر چند که در عظم کمتر می شوند در ضوء و نور ضعیف تر
می شوند تا آنجا که بعظم سابع رسند نور ایشان ضعیف و لمعان ایشان
ناقص می گردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و لمعان مختلف
اند و اما اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی
ماه کلفی می بینیم و عطارد بزردی می زند رنگ زهره سپید و مشرق
است و رنگ مریخ سرخ است و رنگ مشتری دری است و رنگ
زحل تاریک است و جمعی از علما گفته اند که در روی آفتاب نقطه
سیاه همچون خال موجود است و بعضی اوقات که غبار در هوا پدید آید
چنانکه شعاع آفتاب در و گرفته شود و قرص آفتاب چنان شود که آنرا
بآسانی توان دید آن خال بر روی آفتاب در آن وقت محسوس شود
و موضع آن خال فوق مرکز اوست باندکی و اما اختلاف کواکب
در مواضع آنست که بعضی کواکب در منطقه البروج اند و بعضی نزدیک
قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه
چون فلک البروج بجنبد جمله کواکب ثوابت بر تواتر متواری در
حرکت آیند و آن کواکب که بر عین منطقه باشند در غایت سرعت باشند

وان سرعت بکتر می شود تا بدان کوکب رسد که نزدیک قطب باشد لکن در
غایت ضعف و بطو و نقصان و چون این مقدمات معلوم شد و ظاهر گشت
که حال هیچ ستاره بحال آن دیگر نماند نه در مقدار و نه در ضوء و نه در حیز
و نه در سرعت و بطو و چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفتی حلیت
خود از بدلی تخصیص مخصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و از این
است که فرمود و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا **نوع دوازدهم** از احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی آنست که اگر این کواکب را درین عالم تاثیری
باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا
بعضی از بعضی قوی تر باشد اگر همه در قوت متساوی باشند پس همه با
یکدیگر متعارض شوند پس لازم آید که هیچ اثر از هیچ کوکب صادر نشود
پس حوادث عالم باثر قدرت صانع باشد تعالی و تقدس نه باثر طبایع کواکب
و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی بود یا
عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی ماند پس باید که حوادث عالم
بر یک نسق و حالت باقی ماند و این باطلست و اگر آن قوت عرضی باشد
او را موثری باید و آن موثر چیز دیگر نباشد جز قدرت صانع عالم علوی
و عالم سفلی سوال چرا روا نباشد که طبایع بروج مختلف باشد و اجرام
آن کوکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این
سخن حق است لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این
سخن باتفاق جمله حکما باطلست **نوع سیزدهم** از دلالات احوال
عالم علوی بر هستی فاعل مختار تعالی آنست که سیر افلاک در غایت سرعت
است و دلیل برین آنست که هر ستاره که در عظم نخستین است صد و
پانزده بار چند جرم زمین است و ما می بینیم که این چنین ستاره

که اران

که از آن وقت که ظاهر شود تا آن وقت که بتمامت طلوع کند سخت اندک
زمانی باشد پس در آن زمان اندک جسمی چند صد و پانزده بار چند جمله
زمین بتمامت حرکت کرده است و از این برهان غایت سرعت
حرکت فلک معلوم شود و از این است که در اخبار آمده است که رسول
صلی الله علیه وسلم پرسید از جبریل صلوات الله و سلامه که آفتاب بزوال رسید
گفت نی آری رسول پرسید این چه سخن است که گفتی نی آری جبریل
گفت از آن وقت که گفتم نی تا آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله
راه حرکت کرده است و چون مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی
تامل کند آنگاه در سرعت حرکت ایشان تفکر کند هر آینه عقل سلیم او
گواهی دهد که این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که در حکمت او
عبث و باطل محال باشد تعالی و تقدس **نوع چهاردهم** از دلالات احوال
اجرام عالم علوی بر هستی خالق عالم تعالی آنست که هیچ شک نیست که
آسمانها بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آبست
زیرا که هر کجا از زمین بر کنند آب پدید آید پس معلوم شد که آسمانها
بر بالای هوا معلق است ایستاده و زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و ما همی بینیم که اگر مقدار تسوی سنگی از خاک در آب اندازند
هر آینه بآب فرو شود و با آنکه حال خاک همچنین است جمله زمین که
با چندین هزار کوه سنگین و خاکین بر روی آب معلق بمانده است
و بدانکه درست شده است که کوچکترین ستاره که او را سها گویند
و مردمان چشم را بدیدن آن بیازمایند از ستاره هژده بار چند زمین
است و معلوم شد که جمله زمین با کوههای سنگین و جمله کواکب چون ذره باشند
بنسبت با دریای محیط آنگاه می بینیم که این افلاک و کواکب همه در هوا
معلق ایستاده اند و چون این معلوم شد گوییم صریح عقل گواهی دهد که

ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر
روی هوا ممکن نباشد الا بتدبیر صانعی قادری که کل ممکنات غنی از
کل حاجات له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین و این برهان
است که الله تعالی فرمود ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا
وجای دیگر فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها یعنی آسمانها
را ستونها هست لکن آن ستون را بچشم سر نتوان دید بلکه آنرا بچشم
عقل توان دید زیرا که ستون افلاک قدرت حق سبحانه خالق عالم است
تعالی و تقدس نوع پانزدهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی
شانه آنست که الله تعالی اجرام افلاک را چهارده صفت یاد کرده است
و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهرست و برهان باهر بر کمال حکمت و رحمت
قدرت خداوند تعالی صفت اول صفت شدتست چنانکه فرمود وبنینا فوقکم
سبعا شدادا وجای دیگر فرمود أانتم اشد خلقا ام السماء بناها صفت دوم
آنست که از خرابی محفوظ است چنانکه فرمود وجعلنا السماء سقفا محفوظا
آنگاه در تعظیم این صفت فرمود وهم عن آیاتها غافلون و این اشارت
است بر آنچه عقلا گویند ممکنة لذاتها واجبة لغیرها صفت سوم آنست که
آنرا مبرا کرد از تفاوت و فطور چنانکه فرمود ما تری فی خلق الرحمن من
تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور صفت چهارم آنست که افلاک را
سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود تعالی و تقدس والبیت المعمور والسقف المرفوع
صفت پنجم آنست که افلاک را قبله دعا گفت قد نری تقلب وجهک فی السماء
فلنولینک قبلة ترضاها صفت ششم آنست که افلاک را محل تفکر مقربان
حضرت کرد ایزد و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا صفت هفتم آنست که کمال قدرت خود در آفرینش افلاک و کواکب
ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمرا

منیرا صفت هشتم آنست که کمال هیبت و جلال و عظمت خود ثنا
فرمود والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره صفت نهم آنست که بزرگی
آفرینش آسمان و زمین و عجایب آن جای گواهی داد لخلق السموات والارض
اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی
خلق از آسمان فرمود وفی السماء رزقکم وما توعدون صفت یازدهم آن
است که نزول اضواء انوار از آسمانها بود هو الذی جعل الشمس ضیاء
والقمر نورا صفت دوازدهم ملائکه از آسمانها نزول کنند تنزل الملائکة
والروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها اسباب حدوث
عالم سفلی است بمجری العادة فالمقسمات امرا فالمدبرات امرا
صفت چهاردهم خلیل الله صلی الله علیه وسلم در اجرام فلکی تامل کرد بمقام
قدس وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا رسید
تشریف یافت وتلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء
و بدانکه اشارت قرآن درین باب بسیارست و هر کس را که توفیق
باشد درین وجوه که گفته شد تامل کند و می داند که اگر اضعاف اضعاف
بداند بنسبت با اسرار عالم علوی و سفلی قطره باشد در کان اسرار
آفریدگار تعالی و تقدس چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا این
است اشارت مختصر بدلائل احوال کلیات بر هستی صانع قدیم و خالق
رحیم تعالی و تقدس فصل چهارم در دلالت احوال زمین بر هستی
آفریدگار عالم جل جلاله نه نوع گفته اند نوع اول آنست که زمین را
ساکن کرد زیرا که اگر متحرک بودی مصالح جمله خلق باطل شدی
زیرا که اگر زمین متحرک بودی یا باستقامت بودی یا باستدارت
روا نباشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخص پای از زمین
برگیرد آنگاه خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز بزمین نرسد

زیرا که زمین از پای او گران‌سنگ‌تر است و هرگاه که دو جسم گران سنگ
فرو می‌آیند و یکی گران‌تر باشد آنکه گران‌تر بود حرکت او سریع‌تر بود و چون
چنین بود آن جسم که گرانی او کمتر باشد هرگز در نرسد بدان جسم که گرانی
او بیشتر بود پس اگر زمین متحرک بودی باستقامت آن کس که
پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بزمین نرسیدی و اگر
چنین بودی منفعت رفتن و حرکت کردن بر جمله حیوانات باطل
شدی و اما اگر حرکت زمین بر استدارت بودی هرگاه که جسمی
بدلی بگردد زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند
پس آنکس که خواهد که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین باشد
آن حرکت بروی متعذر بود پس معلوم شد که اگر زمین متحرک بودی
حرکت کردن بر جمله حیوانات متعذر بودی و این نوع منفعت باطل
شدی پس آفریدگار تعالی برحمت و قدرت خود زمین را ساکن کرد
تا منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود **نوع دوم** از دلالت
زمین بر حکمت خالق تعالی آنست که زمین را در صلابت چون سنگ
نیافرید و در نرمی چون آب نه اما حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود
آنست که اگر در صلابت چون سنگ بودی رفتن بروی دشوار بودی
همچنانکه رفتن در کوهها برنج باشد و اگر چون سنگ بودی در تابستان
سنگ تفسیده شدی و در زمستان سنگ سرد شدی و هر دو
منافی صحت و اعتدال حال باشند و ایضا اگر زمین چون سنگ
بودی در صلابت زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی و منفعت
مطعومات باطل شدی و اگر چون سنگ سخت بودی ترکیب ابنیه
بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون سنگ
بودی در صلابت اکثر منافع خلق باطل شدی زیرا که اگر زمین سخت

بودی

بودی چون سنگ این جمله مصلحتها که بر شمرده آمد مختل بودی و از اینجا
که حکما گفته‌اند که اکثر خلق را میل عظیم باشد بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله
زمین زر بودی جمله منافع باطل شدی زیرا که اگر زمین زر بودی
زراعت و حراثت میسر نشدی بلکه و مصالح همه معطل شدی پس معلوم شد
که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار بار بیشتر است اما حکمت آنکه
چون آب نبود آنست که اگر چون آب بودی حیوانات را بروی قرار
گرفتن ممکن نبودی پس انسان که اشرف حیواناتند هلاک شدندی
پس معلوم شد که نه غایت صلابت مصلحت است و نه غایت رخاوت
بلکه مصلحت آنست که صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست
نوع سوم از دلالت احوال زمین بر کمال رحمت خالق عالم تعالی آنست که
زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
فلک پس هر آینه در غایت سردی باشد او را صلاحیت آن نباشد
که مسکن حیوان بود پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که انوار کواکب
و انوار آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که چنین باشد حرارت
در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب
در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فایده کثافت
و غبرت زمین آنست که بواسطه آن در وی حرارت ظاهر شود و معتدل
گردد و مصالح مسکن حیوانات باشد **نوع چهارم** از دلالت احوال زمین
بر رحمت خالق عالم تعالی آنست که طبع خاک چنانست که بدرون آب فرو
شود لکن چون بعلم قدیم دانسته که این حیوان که اشرف حیوانات
است و آن انسانست او را در اندرون آب معیشت ممکن نیست
لاجرم بقدرت [illegible] ربعی از زمین از آب بیرون آورد بر مثال
جزیره در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن ایشان
باشد

نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آنست که آبها را
بر روی زمین روان کرد چنانکه گفت امّن جعل الارض قرارا وجعل
خلالها انهارا زیرا که اگر زمین در آب باشد قرارگاه حیوانات
را صالح نباشد و اگر آب بر کل زمین روان باشد هم صالح نباشد
اما اگر چشمهاء آب بر روی زمین باشد آن زمین سخت موافق
مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش
زمین بدین وجه کرد نوع ششم آنست که در زمین کوهها پدید آورد
و بدانکه در وجود کوهها منافع بسیارست منفعت اول آنست که تکون
اجساد سبعه در کوه باشد و اجساد سبعه اینست که یاد کنیم زر و
نقره و مس و سرب و ارزیز و آهن و سیماب و منافع این اجساد
سبعه در عالم سخت ظاهرست و ما از این جمله نوع یکی تفسیر کنیم
بدانست که مطلوب آدمی یا جلب منفعت است یا دفع مضرت اما
جلب منفعت آدمی سه قسم است یکی طعام دوم جامه سوم خانه اما
مصلحت طعام خوردن بی آهن ساخته نشود از دو نوع اول آنکه
مطعومات یا نباتیست یا حیوانیست اگر نباتیست بزراعت حاصل
شود و زراعت و حراثت جز بالتهاء آهنین ساخته نشود و اگر حیوانی
است جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز باهن میسر نشود و وجه
دوم آنست که جملهٔ اغذیهٔ انسان محتاج طبخ است و طبخ باتش
راست آید و آتش در اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود پس پیدا
شد که کار طعام جز باهن میسر نشود و اما مصلحت جامه جز
باهن ساخته نشود از دو وجه وجه اول آنست که جامه یا نباتی باشد
یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت نبات جز بالات آهنین میسر نشود
وجه دوم آنست که بعد از آنکه حاصل شود آنرا بر وفق مصلحت باید بریدن

آنگاه

آنگاه آنرا بدوختن و آلت جامه بریدن و جامه دوختن جز آهن نیست
پس معلوم شد که مصلحت جامه جز باهن ساخته نشود و اما مصلحت
خانه نیز جز باهن ساخته نشود زیرا که خانه آنگاه موافق مصلحت باشد که
چوبها بر وفق مصلحت باشد و اصلاح آن چوبها جز بالت آهنین میسر نشود
پس معلوم شد که مصلحت طعام خوردن و جامه پوشیدن و خانه بنا نهادن
جز باهن میسر نشود اما دفع ضرر خصم جز بسلاح میسر نشود و سلطان
را سلاحها از آهن است پس معلوم شد که جلب منافع و دفع مضار در دنیا
جز باهن میسر نشود و آهن جز در کوه متولد نشود پس منفعت کوهها بدین
طریق نیک ظاهر بود منفعت دوم از منافع کوهها آنست که احجار نفیس
چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال این جز در کوه متولد نشود و منافع
این احجار هم در جلب صحت و هم در تحصیل زینت سخت ظاهرست
منفعت سوم از منافع کوهها آنست که هر زمین که بکوهها نزدیک باشد
چشمهاء آب در آن زمین بسیار باشد و سبب آن آنست که در اندرون
زمین اجزای آب سخت بسیارست چون حرارت بر زمین مستولی
شود آن اجزای مائی همچون بخار از دیگ متصاعد شود اگر بر آن زمین
کوه نباشد آن اجزا پراکنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد آن قطرهاء
آب در زیر کوه مجتمع شود و پراکنده نگردد همچنانکه دیگ را بجوشانند و طبقی
بر سر دیگ نهند هر آینه قطرهاء آب زیر طبق جمع شود هم بدین قیاس
اجزای آب که از قعر زمین متصاعد می شود در زیر کوه جمع می شود
بروزگار دراز در آن زیر کوه آبهاء بسیار جمع شود و از بسیاری آن
آبها زمین شکافته شود و آب روان گردد پس بدین سبب هر کجا کوه
باشد چشمهاء آب روان در آن زمین بسیار باشد و منفعت چشمهاء
آب روان سخت ظاهرست پس منفعت آفرینش کوهها ازین وجه ظاهر

شود **منفعت چهارم** آنست که هرجا که کوه باشد باران و برف بسیارتر باشد
وکثرت باران سبب مصالح عالم است اما بیان آنکه هرجا که کوه بسیار
باشد باران بسیار باشد آنست که ما یاد کردیم که هرجا که کوه باشد نداوت
رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر باشد و ایضا کوهها
بسبب بلندی تنگ سرد باشد پس ابرها و برفها بسبب زیادتی سرما
پاینده تر بود و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شود اگر
صحرا باشد متفرق شود اما اگر کوه باشد متفرق نشود بلکه مجتمع
شود و متکاثف گردد سبب باران شود پس درست شد که وجود کوهها
سبب باران بسیار باشد اما بیان آنکه باران سبب مصالح عالمست آن
است که باران سبب کثرت نباتست و نبات سبب غذای انسان
و دیگر حیواناتست و از اینست که فرمود انا صببنا الماء صبا ثم
شققنا الارض شقا و جای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم **منفعت
پنجم** در کوهها آنست که بسبب کوهها راهها معلوم شود و بعضی از
حکما گفته اند معنی این آیت که والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم
معنی آنست که گفته شد **منفعت ششم** از دلالت احوال زمین بر حکمت صانع
تعالی و تقدس آنست که زمین را سبب آن کرد که دریاها از هم جدا شدند
چنانکه فرمود وجعل بین البحرین حاجزا **منفعت هفتم** از منافع عالم
خاک آنست که مراد پروردگار تعالی آن بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام
عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت و سیلان بود و خاک در غایت
یبوست و تفرق پس حکمت آن تقاضا کرد که آب و خاک را با یکدیگر
بسرشتند تا خشکی خاک بعضی از رطوبت آب کم کند و رطوبت آب بعضی
از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراکنده اجزا مجتمع شود
و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و دراین جسم مرکب اعتدالی

بدید آید

بدید آید و بواسطه آن اعتدال قابل روح بشری و نفس منطقی گردد
نوع هفتم از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت خالق عالم تعالی آنست که
اجزای زمین مختلفند در طبع و طعم و لون و رایحه بعضی نرم و بعضی سخت و
بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ
چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرمود والبلد
الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا
و جای دیگر فرمود و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها
و غرابیب سود **نوع هشتم** از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت
خالق عالم تعالی آنست که آفریدگار تعالی از آفرینش زمین در قران مجید
صفات بسیار یاد کرده است **صفت اول** در سوره البقره فرمود
الذی جعل لکم الارض فراشا **صفت دوم** در سوره طه فرمود الذی جعل
لکم الارض مهدا **صفت سوم** در عم یتساءلون گفت الم نجعل الارض مهادا
صفت چهارم در سوره النمل گفت امن جعل الارض قرارا و جعل
خلالها انهارا **صفت پنجم** در سوره تبارک گفت الذی جعل لکم الارض
ذلولا **صفت ششم** در سوره المرسلات گفت الم نجعل الارض کفاتا
احیاء و امواتا **صفت هفتم** در سوره نوح گفت والله جعل لکم الارض
بساطا لتسلکوا منها سبلا فجاجا **صفت هشتم** در سوره حم السجده گفت
وجعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدر فیها اقواتها **صفت نهم**
زمین را میراث گفت و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض
یرثها عبادی الصالحون و بهشت را هم میراث گفت اولئک هم الوارثون
الذین یرثون الفردوس **صفت دهم** زمین آنست که اعاده ما از وست
و مرجع ما با وست چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها
نخرجکم تارة اخری و زمین را چون مادر مهربان مشفق کرد بر ما هم

در حال حیوة و هم در حال ممات و بدانکه اگر بشرح هر یک از اینها مشغول شویم
سخن دراز شود و اسرار حکمت را نهایت نیست چون شمهٔ دریافتی اگر
توفیق رفیق تو شود در حکمت بر دل تو گشاده شود و نور کبریا رحمانی
در دل تو تجلی کند **فصل پنجم** در شرح دلایل آفتاب بر حکمت و
قدرت خالق عالم تعالی و تقدس **نوع اول** این دلایل آنست که اکنون که
آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او در عالم بحد اعتدال است و موافق
حیات و صحت است پس معلوم شود که اگر از زمین دورتر بودی هر آینه
تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و برد و جمود برین عالم مستولی بودی
و از غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار
باشد و همچنین اگر نزدیکتر بودی چنانکه مثلا در فلک زهره بودی هر آینه
تاثیر حرارت او درین عالم سخت بقوت بودی و جملهٔ این عالم بسوختی
و هیچ حیوان را در وی قرار گرفتن ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم
است نه در غایت بعد است ازین عالم و نه در غایت قرب لاجرم
حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت
حرارت بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرار
گاه حیوانات باشد و همچنین گوییم که اگر آفتاب اکنون که در فلک
چهارم است ازین که هست بزرگتر بودی حرارت او قوی تر بودی
و اگر ازین که هست کوچکتر بودی حرارت او ضعیف تر بودی پس
معلوم شد که بودن آفتاب بدین مقدار معین و درین موضع معین
سبب مصلحت عالم و عالمیان بود و هر آینه این دلیل باشد بر کمال
قدرت آفریدگار تعالی **نوع دوم** از دلایل صفات آفتاب بر کمال
حکمت و قدرت آنست که با آنکه آفتاب در فلک چهارم بود حکمت الهیت
اقتضا چنان کرد که اوجی باشد و حضیضی چون در اوج باشد در غایت

دوری باشد از زمین و چون در حضیض باشد در غایت نزدیکی بود
بزمین و اوج او در جانب شمال است و حضیض او در جانب جنوب
لاجرم جانب جنوب را حرارت بیشتر بود و جانب شمال را کمتر و قوت
حرارت سبب جذب رطوباتست بسبب زیادتی حرارت در جنوب
عالم دریاها بیشتر افتاد و در جانب شمال رطوبات کمتر باشد لاجرم
کرهٔ زمین در جانب شمال عالم بیرون افتاد و سبب آن شد که قرارگاه
حیوانات در وی شد تعالی من له الخلق و التدبیر العجیب **نوع سیوم**
از عجایب احوال آفتاب حرکت هر روزهٔ اوست و آن چنانست که شب را
سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات ضد حیوتست
لاجرم حیوانات در شب همچو مرده شوند و ازین است که گفته اند النوم
اخ الموت راست که نور صبح در مشرق ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب
قوت حیات و حس و حرکت در تن جملهٔ حیوانات دمید پس هر چند که
ظهور آفتاب در مشرق ظاهرتر می شود قوت حیات و حس و حرکت
اجسام حیوانات کاملتر می شود و چون قرص آفتاب از مشرق طلوع
کرد جملهٔ حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چندانکه ارتفاع در
مشرق زیادت می شود قوت حیات در ابدان حیوانات زیادت
می پدید و هم برین حالت باقی می ماند تا وقت نصف النهار و بعد از آن
چون آفتاب از ارتفاع روی بافق غربی نهد لحظه لحظه انحطاط
او زیادت می شود و همچنان احوال حیوانات از قوت شدن کمتر می شود
راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود و اثر ظلمت در هوا پیدا شود
جملهٔ حیوانات روی بآشیانهای خویش آرند و چون آفتاب غروب
کرد جملهٔ حیوانات در خانهای خویش شوند و بعد از آن بیکدو ساعت
اثر آفتاب در افق غربی باقی ماند لاجرم حیوانات در آشیانهای خود در آ

یک دو ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند و اثر نور آفتاب بر
افق هیچ باقی نماند جمله حیوانات بخسبند و قوت و حس و حرکت از همه
باطل شود و بدانکه هر کس که درین احوال و عجایب تامل کند بداند که
آفریدگار تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف عالم سفلی کرده است
و حوادث این عالم را بحرکات او باز بسته تعالی من له الخلق و الامر
و بدانکه در قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول
نفخ فزع یعنی ترسیدن چنانکه فرمود ففزع من فی السموات و من فی
الارض دوم نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود فصعق من فی السموات
و من فی الارض و سوم نفخ قیام یعنی برخاستن چنانکه فرمود ثم نفخ
فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این هر سه حالت در غروب و
طلوع آفتاب پیداست زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس
بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات روی بآشیانهٔ خود آرند
پس این حالت بنفخ صور ماند در وقت فزع و بعد از آن چون شفق غروب
کند خواب بر خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت
بنفخ صور ماند در وقت صعق و خواب در جملهٔ شب بدان ماند که بین النفختین
باشد و بعد از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند جمله خلق از
خواب برخیزند این حالت بنفخ صور ماند در وقت قیام و هر کس که درین
سه حالت احوال آفتاب تامل کند او را کمال قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار
تعالی و تقدس معلوم شود کیفیت تصور احوال او را ظاهر کرداند نوع چهارم
از منافع آفتاب حرکت هر روزهٔ اوست و آن چنانست که آفتاب جسمی است
نورانی و گرم کننده و اگر در مسامتهٔ یک موضع دیر بماند آن موضع
نیک گرم شود و بسوزد و این است که در وقت زوال چون حرکت
او در حس ضعیف نماید لاجرم شدت حرارت در آن وقت ظاهر شود

پس

پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزهٔ آفتاب ازین که هست بطی‌تر بودی
آفتاب در مسامتهٔ هر موضعی دیرتر ماندی و قوت حرارت سخت شدی
و بحد احتراق رسیدی و دلیل برین آنست که در وقت تابستان چون
مدت طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم سخت گرم شود و اگر حرکت
هر روزهٔ آفتاب ازین که هست سریع‌تر بودی تاثیر او در هوا اندک
ضعیف‌تر بودی و بحد جمود رسیدی و دلیل برین آنست که در وقت زمستان
چون مدت طلوع آفتاب کمتر است لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون
حرکت آفتاب در سرعت و بطو بدین مقدار است لاجرم در سرعت چندان
نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در بطو چندان نبود که اثر تسخین او
قوی باشد بلکه در حرارت و برودت بر حد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان بود فتبارک الله احسن الخالقین و احکم الحاکمین نوع
پنجم از عجایب حکمت خالق عالم تعالی و تقدس در سیر آفتاب آنست که
کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب مایل باشد بمرکز
و از تقاطع ایشان دو نقطه ظاهر شود یکی اول حمل دوم اول میزان و دو
نقطهٔ دیگر که غایت بعد باشد میان این دو دایره هم ظاهر شود و آن
اول سرطان و اول جدی است و حکمت درین معنی آنست که اگر مدار آفتاب
مایل نبودی از منطقهٔ معدل النهار تاثیر آفتاب مختلف نبودی زیرا که
آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت سوختگی
بودی و آنکه از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی و آنچه
میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع
دیگر برودت دایم و در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین تعاقب فصول
اربعه نباشد نشو و نما نباشد اما چون سیر آفتاب بر دایره باشد که متقاطع

دایرهٔ معدل النهار باشد لازم اید که افتاب گاه جنوبی شود و گاه شمالی و بدان
بسبب فصول اربعه ظاهر شود و از این فصول اربعه نشو و نما و مصالح حیوانات
بتمامت ظاهر شود چنانکه تفصیل ان در کتابها مطول گفته اند و چون این
معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر افتاب از همه جهان بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس والقمر و النجوم مسخرات بامره الا له
الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین **نوع ششم** از احوال افتاب انست که
تمامت دور یک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار بطی تر بودی
بسبب طول مسامتت احتراق حاصل شدی در دیگر موضع و جمود و یخ حاصل
شدی در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم انگاه حاصل شود که
جایگاه افتاب این مواضع باشد که هست و مقدار او این قدر باشد که
هست و اوج و حضیض و میل و مقدار میل او این باشد که هست اگر کل
عقلها یک عقل شود و بدان عقل در مدت اندهر از سال اندیشه کرده شود
هرگز وضع و ترتیبی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد فسبحان
من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات و لا الارض و هو العلیم الخبیر
نوع هفتم از عجایب افتاب انست که هر موضع در زمین که اسمان از
سمت سر ایشان نگردد و در باشد دران موضع سرما سخت باشد و برفها
بسیار بود و نما حبوب میسر نشود چنانکه دران موضع که قطب بر
سمت سر ایشان باشد انجا دور فلک رحوی بود و سالی یک شبانروز
باشد چون افتاب بحمل رسد روز در اید مدت شش ماه افتاب طالع
باشد و چون افتاب بمیزان اید شب در اید و همچنان شب باقی
ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع افتاب دران موضع بیست و
سه درجه و اند دقیقه بیش نبود لاجرم سخت تاریک باشد و قرارگاه حیوان
نباشد و اما مواضعی که بر خط مستقیم باشد افتاب هر سال دو بار

بر سمت

بر سمت سر ایشان رسد و ابو علی سینا گفته است که ان موضع معتدل
باشد و اختیار ما انست که ان موضع نیک سوخته باشد زیرا که دایما
افتاب گرد سر ایشان می گردد و غایت بعد افتاب از ایشان
مقدار میل اعظم باشد و دیگر انکه سال در چنین موضع هشت فصل بود
دو تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون دو بار
افتاب سمت سر اید هر اینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت
بعد باشد دو زمستان بود پس معلوم شد که ان موضع که در تحت معدل
النهار است در غایت گرمی باشد و انکه تحت القطبین است در غایت
سردی باشد و ان موضع که در میان این دو موضع باشد معتدل باشد لکن
در جانب جنوب که زمین نزدیکتر ست لاجرم حرارت قوی بود و دریا
ها دران موضع شود و ان موضع از شمال که دورتر بود لاجرم حرارت
کمتر باشد و زمین از میان اب بیرون امد تا قرارگاه حیوانات بر
وی باشد تقدست حکمته عن العبث و فعله عن الباطل **نوع هشتم**
از عجایب حال سیر افتاب انست که معلوم شد که مساکن عالم بر سه قسم
است یکی انست که در زیر خط استوا باشد و ان در غایت حرارت
احتراق باشد دوم انکه تحت القطبین بود و در غایت جمود باشد سوم
انکه میان دو موضع باشد و ان مسکن حیوان و نباتست پس گوییم
این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی ان جانب که نزدیک
باشد بخط استوا و حرارت افتاب انجا قوی باشد و موی ایشان
جعد بود و مسام ایشان گشاده و چون چنین باشد حرارت غریزی
ایشان ضعیف باشد لاجرم شجاعت ایشان اندک بود و هر کس که ازین
سه قسم که بخط استوا نزدیکتر بود از احوال ایشان را بیشتر بود چنان
که مردمان زنگبار و هر کس که دورتر بود ازین احوال ایشان کمتر بود

چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب مغرب و قسم دوم آن جماعت‌اند که در
میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین و اهل این موضع معتدل
باشند هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن
معتدل باشند هم در اخلاق و هم در قد و قامت و هم در شجاعت و این
اهل چین و خراسان و عراق و شام اند و بدانکه هر طایفه از این قوم که
بطرف جنوب مایل‌تر باشند در ذکا و عقل کامل‌تر باشند بسبب قرب
ایشان بمسامتهٔ منطقة البروج و قرب مجره سیما راه [?] از سمت
سر ایشان و مردمان مشرقی کامل‌تر از مردمان مغربی هم در خلقت
و هم در خلق و اما قسم سوم آن جماعت‌اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین باشد و بنات النعش نزدیک سر ایشان بود
و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بریشان مستولی
باشد و بدان سبب رنگ ایشان سفید بود و اندام ایشان نرم و بسبب
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان
محتقن شود لاجرم شجاعت ایشان قوی‌تر باشد چنانکه صفت
ترکانست و بدانکه هر کس که این احوال که در آدمیان شرح دادیم
او را معلوم شود هم بدان قیاس حال جملهٔ حیوانات و نبات و جماد
معادن و جبال او را معلوم گردد و ظاهر شود که خالق عالم جل جلاله
سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است که جملهٔ مصالح عالم سفلی بوی منتظم
شود فسبحان من له الحکمة البالغة والقدرة الظاهرة **نوع
نهم** از عجایب حکمت خالق عالم جل جلاله در سیر آفتاب آنست که
تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد و تر است اگر تقدیر
عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی بزمستان
دفعة واحدة لازم آمدی که طبایع حیوانات و نبات از ضد

بضد انتقال کردی دفعهٔ واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت
مقهور شدی و مزاج باطل گشتی پس حکمت آفریدگار دریافت چنان اقتضا
کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد یکی بهار دوم
خزان و آن چنانست که میان زمستان [و تابستان] بهار متوسط است
و بهار در رطوبت مشاکل زمستانست و در حرارت مناسب تابستان
پس چون حیوانات از زمستان بیرون آید و بهار در آید از مخالفت
چندان قوی نشود و ایضا میان تابستان و زمستان خریف متوسط
است و خریف بیبوست مشاکل تابستانست و ببرودت بزمستان
پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد به
ضد انتقال نکند و تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتهای
انتقال از ضد بضد مندفع باشد فتبارک الله احسن الخالقین **نوع
دهم** آنست که چون عالم کره است هر ساعت که فرض کرده شود
آن ساعت در شهری بامداد باشد و در شهری چاشتگاه و در شهر
سیوم نماز پیشین و در شهر چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس بسبب
آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او می گردد در کل جوانب عالم این
جمله احوال موجود باشد بر نظم عجیب و ترتیب غریب و چون چنین
باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که در آن لحظه جماعتی بادای
فرض نماز بامداد مشغول باشند و جماعتی دیگر بادای فرض
نماز پیشین و علی هذا القیاس سایر الصلوات و چون این دقیقه
معلوم شود معلوم گردد که الله تعالی در صفت ملائکه فرمود یسبحون
اللیل والنهار لا یفترون در حق ملائکه مختص است و در حق بشر بنوع
دیگر که هیچ لحظه تقدیر نتوان کرد الا که طایفهٔ بشر در آن لحظه
بعبودیت مشغول باشند و چون نوع بشر فاضل‌تر آمد لاجرم این فضیلت

که ملک را شخص حاصل است بشر را بنوع حاصل شد

فصل ششم در دلالت احوال ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال الهیت
وی **نوع اول** آنست که زمان که پدید آید بسبب جنبش افلاک پدید آید
پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرد سال و ماه و روز و ساعت
اما قسم اول که زمان را بسبب گردش خاصهٔ آفتاب قسمت کرد هر بار
که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال باشد اما قسم دوم ماه هست
هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آن بار که بار دیگر بوی باز گردد
این یک ماه است و اما قسم سوم روز و شب و آن آنست که آفتاب
حرکت یومی یک دور تمام کند اما قسم چهارم ساعتست بدانکه
ساعات دو قسم است یکی را ساعات مستویه گویند و آن آنست که
روز را بیست و چهار قسمت راست کنند و دوم را ساعات معوجه
گویند و آن آنست که روز را پیوسته بدوازده قسم کنند و شب را بدوازده
و چون این مقدمه معلوم شد گوییم بسبب دور قمر زمان منقسم
شود بماهها و بسبب انقسام ماهها اوقات روزه و اوقات
حج پدید آید و اوقات معاملات و اجارات ظاهر شود اینست
معنی آنچه فرمود ویسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
والحج و جای دیگر فرمود والشمس والقمر بحسبان **نوع دوم** از
احوال ماه آنست که اصحاب تجارت چنان یافته اند که از آن وقت
که هلال ظاهر شود تا آن وقت که بدر شود همچنانکه نور او روی
به نقصان نهد آن وقت که محاق شود رطوبات اجسام این
عالم در نقصان باشد و این تجربه از چند دلیل یافته اند دلیل اول
آنست که اگر کسی در مهتاب بخسبد مزکوم شود و این زکام هر آینه
بسبب زیادتی رطوبات باشد دلیل دوم آنست که در نیمهٔ نخستین از

ماه دریاها در مد باشد و در نیمهٔ دوم در جزر دلیل سوم آنست که طبیبان
نوع بحرانات بیماریها را مطابق زیادت و نقصان یافته اند و چون از
مقدمه معلوم شد گوییم چون زیادت شدن نور ماه سبب زیادت
شدن رطوبات است هر آینه در اجسام نامی چون نبات و حیوان
رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیادت شود در
آن جسم نمو پدید آید پس از اینجاست که نشو و نمای حیوانات منسوب
است بتأثیر قمر **منفعت سوم** در وجود ماه آنست که در شب که آفتاب غروب
کرده باشد ماه طالع شود تا همچنانکه آفتاب نیر روز است ماه نیر شب
باشد چنانکه فرمود هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا **منفعت چهارم**
آنست که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد حکمت الهیت چنان
اقتضا کرد که چون ماه بر یک نسق باقی نماند اگر نور او بر یک نسق باقی
بودی رطوبات بر اجسام این عالم مستولی شدی و استیلاء رطوبات
منافی حیات نشو و نماست لاجرم نور مختلف الاحوال آمد تا رطوبات
که از وی متولد شود بحد اعتدال بود **منفعت پنجم** آنست که
فلاسفه گفتند اجرام فلکی قابل تغییر نیست الله تعالی از برای بطلان
قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد **صفت اول** آنکه او را در نور مختلف
الاحوال کرد اند گاه هلال و گاه بدر و گاه در محاق تا معلوم شود که
اجرام فلکی قابل تغییرند و چون این درست شد آنچه در قرآن آمده است
که اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت برهان قطعی محقق شود
صفت دوم آنکه در روی ماه کلفه پدید آید تا خلق را معلوم شود که جرم
ماه قابل اعراض مختلفه است بعضی از اجزای او روشن تر و بعضی
تاریکتر و معلوم است که آنچه روشن تر است روا بودی که تاریکتر
بودی و آنچه تاریکتر است روا بودی که روشن تر بودی و چون این

صفات از جایز است معلوم گردد که او محتاج است بتدبیر مدبری
و تقدیر مقدری قادر مختار **صفت سیوم** آنکه ماه را چنان آفرید که خود
بعضی اوقات منخسف شود و خسوف همانا دلیل آن باشد که او در صفات
قابل تغیر است **منفعت ششم** آنست که اصحاب علم هیات و مجسطی اتفاق
کرده اند که در ماه اختلاف منظر حاصل است پس آن موضع او بحسب
الحس موضع بحسب الحقیقه معلوم نگردد و چون موضع بحسب الحقیقه معلوم
نگردد در رصد حرکات کردن او متعذر باشد اما در وقت خسوف ماه
موضع بحسب الحقیقه معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد معرفت افلاک
او و مقادیر حرکات هر یک از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه
بحقیقت کلید معرفت احوال افلاکست پاک آن خدایی که او را
در هر یک از مخلوقات حکمتهای بی نهایت است و اسرار بی غایت

فصل هفتم

در دلالت شروق و غروب کواکب بر
کمال قدرت الهی و انواع حکمتهای نامتناهی بدانکه آفریدگار تعالی در قرآن
مجید چند جایگاه این دلیل یاد فرموده است در یک موضع بلفظ
وحدان آنجا که فرمود رب المشرق و المغرب و جای دیگر بلفظ تثنیه
که رب المشرقین و رب المغربین و جای دیگر بلفظ جمع که فلا اقسم
برب المشارق و المغارب و بدانکه دلالت احوال طلوع کواکب
بر کمال قدرت آفریدگار از وجوه است چهار نوع **نوع اول** آن
است که کوکب در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد و در
وی هیچ ظلمت و کدورت نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی
باشد دلیل بر صحت این سخن اعتبار حال نیر اعظم است زیرا که
همه کس میداند که در وقت طلوع در غایت صفا و اشراق باشد و در
وقت غروب زرد و ضعیف و بی نور و معلوم است که حال ماه با بسیا

در وقت طلوع و غروب برابرست پس اختصاص یک وقت بمزید قوت
و وقت دوم بمزید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر
و تقدیر قادر مختار باشد **نوع دوم** آنست که کوکب چون در افق باشد
از ما بمقدار قطر زمین دورتر باشد از آن وقت که بر وسط السما باشد
زیرا که در آن وقت که کوکب موافق باشد ما او را از مرکز عالم می
بینیم و چون بر وسط السما باشد ما او را از محدبه زمین می بینیم پس
همانا تفاوت بنصف قطر زمین حاصل باشد و معقول چنانست که
چون دورتر باشد کوچکتر نماید و چون بر وسط السما بود نزدیکتر
است کوچکتر می نماید پس معلوم شد که این واقعه بتدبیر و تقدیر فاعل
مختار است زیرا که خلاف طبع کردن دلیل باشد بر صحت وجود
فاعل مختار اگر سایلی گوید که در وقت طلوع افتاب رطوبات
بسیار بود و جسم را چون در رطوبت بیند بزرگتر نماید و نماز پیشین
آن رطوبات کمتر باشد لاجرم کوچکتر نماید جواب آنست که جسم چون
در رطوبت بود بزرگتر نماید اما چون در رطوبت نباشد بلکه
رطوبت حایل باشد باید که کوچکتر نماید و افتاب در رطوبت
نیست بلکه رطوبت حایل است میان وی و میان ما پس باید که
کوچکتر نماید پس معلوم شد که این عذر باطلست **نوع سیوم** آنست
از عجایب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذبست زیرا که صبح
کاذب آنست که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک لحظه آنگه
ناپیدا شود و ظلمت قوی گردد آنگاه صبح مستطیر طالع شود و این
حالت از عجایب احوالست زیرا که ظهور آن صبح کاذب یا بسبب
آنست که افتاب بافق شرقی نزدیک شده است یا بسبب دیگر نیست
اما قسم اول باطلست زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن نور

جمله جوانب افق ظاهر شود چنانکه در صبح مستطیر که انرا صبح صادق
گویند زیراکه تاثیر افتاب بنسبت با کل افق جانب شرقی برابر است و معلوم
است که صبح کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خط دراز در مشرق
پدید اید پس معلوم شد که ظهور صبح اول نه برای تاثیر افتابست و ایضا
اگر ظهور صبح اول بسبب تاثیر افتاب بودی بایستی که هر لحظه در زیادت
بودی زیراکه هر لحظه قرب افتاب بمشرق زیادتست لیکن چنین نیست
زیراکه بعد از ظهور صبح اول عالم تنگ و تاریک شود و بعد از ان صبح مستطیر طالع
شود پس بدین برهان معلوم شد که طلوع صبح اول نه بتاثیر افتابست و حکمت
درین باب انست که فرمود فالق الاصباح بدین برهان درست شد و بطلوع
صبح اول معرفت توحید مبرهن شود و بطلوع صبح دوم عبودیت
حضرت الهیت لازم اید فسبحانه سبحانه ما اعظم شانه **نوع چهارم** ان
است که حال کوکب در طلوع و غروب بحال زادن و مردن ماند زیراکه
طلوع کردن کوکب مثل بیرون امدن ادمی است از شکم مادر و ازین است
که ان درجه که طالع شود در وقت طلوع در وقت زادن ادمی را دلیل
زادن احوال ادمی کرده اند و نام ان درجه طالع بر نهاده اند و بدانکه ستاره
را در طلوع و غروب احوال مختلف سخت بسیار است لیکن از جمله ان همه
احوال پنج حالت مضبوط حاصل است **حالت اول** انست که طلوع کند
و ساعت بساعت ارتفاع او در زیادت باشد و نور و ضیا و اشراق او در
کمال بود و هم بدین صفت بماند تا انگاه که بغایت ارتفاع رسد و نظیر
این معنی در حال ادمی همچنانست که چون ادمی از مادر جدا شود روز
بروز در نشو و نما باشد و همچنین بدین حالت بماند تا انگاه که اخر مدت
نشو و نما رسد **حالت دوم** انست که کوکب نزدیک وسط السما رسد
بدان ماند که کوکبی چون واقف شده است و حرکت میکند و این

بدان ماند که حیوان در سن وقوف باشد که انرا سن جوانی گویند نه در
وی زیادت باشد و نه نقصان و بدانکه ستاره ان ساعت که در میانه
اسمان چون واقفی نماید واقف بنفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد
لکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف در حیوانات نه انست که
طبیعت را وقوف باشد فی الحقیقه زیراکه حرارت غریزی دایما در
تخفیف رطوبت غریزی عمل میکند پس مادام که رطوبت غریزی ناقص
باشد طبیعت در نقصان باشد چون دیگران لاینقسم نباشد پس معلوم
شد که مدت وقوف کوکب در وسط السما همانا وقوف حیوان است
در مدت شباب و این مشابهت من کل الوجوه حاصل است **حالت
سیوم** انست که کوکب از وسط السما روی بافق غرب نهد و هر اینه
ان انحطاط نوع نقصان است لکن در اول حال این نقصان
اندک باشد و این است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه
هر چیز مثل او شود و این در کوکب بحالت کهولت ماند در حیوان
زیراکه مردم از اخر سن جوانی در وقت کهولت اندک نقصانها خفی
باشد **حالت چهارم** انست ستاره از نماز دیگر روی بافق غرب
نهد تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد و این
است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیز مثل او شود انگاه
از نماز دیگر تا اندک مدت سایه ان چیز دو چندان شود و لحظه
بلحظه ظلمت ان سایه در تزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت
ادمی ماند در سن شیخوخت زیراکه ادمی را در سن شیخوخت اثار
ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز شکستگی او در زیادت
بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف شود و عرق در وی
پدید اید و افتاب که نیر اعظم است چون بافق غربی رسد زرد شود

و نورش نماند و در حس چنان نماند که گویی لرزه بروی و بر بسیط افق افتاده
است و این حالت کوکب باخر پیری ماند در وقت مرگ زیرا که ضعیف شود
و بر بستر بیفتد و لرزه و رعشه بر اعضای وی ظاهر شود و نور از روی
او برود و همچنانکه چون ستاره بدین حال برسد غروب کند چون
بدین حال رسد بمیرد **حالت پنجم** آنست که چون ستاره غروب کند اثر نور
او مدت اندک در افق غربی بماند و بعد از انقضای آن مدت آن اثر
هم باطل شود و بدان ماند که در عالم اثر آن کوکب نماند و آن وقت نماز
خفتن باشد همچنین مردم چون بمیرد مدتی آثار او باقی ماند و چون
مدتی بگذرد او در عالم نماند و در جهان از وی نه اثر ماند و نه خبر و بدانکه
چون در طلوع و غروب کواکب این پنج حالت عجیب که مطابق است
با این پنج احوال در حق آدمی حاصل بود لاجرم صاحب شرع صلی
الله علیه وسلم در این پنج وقت پنج نماز فرمان داد زیرا که چون در هر
وقت این پنج وقت حالت عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر
می شود لایق افتاد که بنده در هر یک وقت این اوقات دل خود را
بمعرفت خالق عالم جل جلاله و زبان خود را بلکه جوارح اعضای
خود را ببندگی او مزین کرداند زیرا که چون از تغیر احوال عالم
علوی و سفلی کمال قدرت و حکمت خالق عالم معلوم می شود عبودیت
با این معرفت مضاف شود تا بنده مستغرق حضرت الهیت باشد

فصل هشتم

در کیفیت استدلال بگردش شب و روز
بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل در بسیاری
از آیات قرآن یاد کرده است اول در سوره البقره فرمود و الهکم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی شما را آفریدگاری
است و آن آفریدگار یکیست رحمن و رحیم است آنگاه بر درستی

این

این سخن بگشت دلیل عقلی تقریر فرمود **دلیل اول** آنست که ان فی خلق
السموات یعنی صفات افلاک دلیل است بر وجود صانع و بر وحدانیت
و رحمت او و ما وجوه دلالت صفات افلاک در فصل گذشته شرح داده
ایم **دلیل دوم** فرمود و الارض یعنی فی خلق الارض و ما وجوه دلالت زمین
بر حکمت و قدرت صانع حکیم جل جلاله شرح داده **وجه اول** آنست که شب و
روز ضد اند منافیان چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند
و بروی مستولی شود و بعد از آن روز نیست شده مقهور گشته پدید آید
و بر شب مستولی شود و او را نیست گرداند پس روز و شب گاه
قاهر می شود و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا بحکم طبع و خاصیت
بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور نشدی
و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینیم که قاهر مقهور می شود
و غالب مغلوب معلوم می شود که هر دو در تحت تصرف قادر
مختار حکیم اند تعالی و تقدس که هر دو را بقدرت و رحمت خود
تصرف می کند پس معلوم شد که اختلاف لیل و نهار دلیل است بر
وجود و وحدانیت و حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدس **وجه
دوم** در تفسیر اختلاف لیل و نهار دلیل از اول زمستان تا اول
تابستان روز دراز تر می شود و شب کوتاه تر و این حالت بر این
ترتیب باقی ماند تا اول تابستان بعد از آن از اول تابستان روز
کوتاه تر می شود و شب دراز تر تا اول زمستان و بمقدار آنکه از
روز کم می شود در شب زیادت می شود و همچنین بدین قدر
هر چه از یکی کم می شود بدیگری افزاید بر ترتیب منتظم در اختلاف
و حکمت در این است که در تابستان آفتاب بر سمت راس است و سبب
گرمی هواست پس اگر تابستان روز در زیادت بودی گرمی

گرمی سخت بافراط شدی و موجب احتراق لهای و همچنین در زمستان
افتاب از سمت سر نیک دور بود و این معنی سبب سردی هواست
پس اگر در زمستان روز دراز تر بودی هوا سخت سرد شدی
و سبب بطلان حیوة بودی پس حکمت افریدگار تعالی چنان
تقاضا کرد که تابستان روزها در نقصان بود تا بسبب نقصان
مدت روز بعضی از گرمی کم شود و بحد اعتدال باز اید و در زمستان
روزها روی بزیادت نهد تا بسبب زیادت لختی از سردی
هوا کم شود و بحد اعتدال باز اید فتبارک الله احسن الخالقین
وجه سیوم در سر اختلاف لیل و نهار است که همچنانک احوال
شب و روز در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان
احوال شب و روز در مواضع بلاد عالم مختلف می شود تا
اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در امکنه و بیان
این سخن آن است که زمین کره است پس این یک لحظه که در یک
شهر معین بامداد است همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین
در شهر سوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام و در شهر پنجم نماز خفتن
و در شهر ششم نیم شب و اگر خواهد که این معنی او را روشن شود نگاه
دارد وقتی که ماه را خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که
اول این خسوف چه وقت بود گویند نماز خفتن مثلا اگر از اهل
خراسان پرسند گویند نیم شب بود و اگر از اهل اندلس پرسند گویند با
مداد بود پس بدین طریق معلوم شد که آن ساعت که در اقصای
چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود
و در مغرب بامداد بود پس اختلاف احوال شب و روز در
بقاع عالم بدین تاویل ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهر است

بر قدرت کامل و رحمت شامل زیرا که مصلحت جمله عالم بکمال قدرت و
حکمت می دارد جایی شب جایی روز و جایی خواب جایی بیداری
چنانک خلل بهیچ موضع راه نمی یابد لا یشغله شان عن شان
له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین. این است شرح اختلاف
لیل و نهار در مصلحت افریدگار عالم و بر قدرت و حکمت او جل جلاله دلیل
چهارم که در ایت مذکور است فرمود والفلک التی تجری فی
البحر بما ینفع الناس یعنی اگر همه عالم خواهند که سنگی بر
روی آب بدارند نتوانند و آفریدگار عالم جل جلاله کشتیها را
که در وی هزار هزار من بار باشد بر روی آب داشته است بقدرت و
حکمت و حکمت در این معنی است که حاجات خلق بسیار است
و از برای نفع هر نوعی از انواع حاجات انواع مخلوقات
افریده است و هر یکی را از آن انواع بطرفی از اطراف عالم
مخصوص کرده مشرق را بچیزهایی که در مغرب باشد محتاج کرده
و مغرب را بچیزهایی که در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای
اینکه نقل این چیزها از یک طرف از اطراف عالم بدیگر طرف میسر گردد
کشتیها بر روی آب روان کرده تا نقل این چیزها از طرفی بدیگر طرف
آسان شود و بسبب این معنی در روزی بر خلق گشاده شود این
است تفسیر آنکه فرمود والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس
دلیل پنجم که در ایت مذکور است آنست که و ما انزل الله من السماء من
ماء فاحیا به الارض بعد موتها و برای آنکه اگر همه عقلای عالم خواهند
که قطره آب بر هوا معلق دارند نتوانند و افریدگار تعالی ابر را
معلق بداشت با آنکه در میان او آب بسیار ودیعت بود
و عالمها از آن مملو باشد و حکمت در این معنی آن بود که آب در شکل

ابر ودیعت نهاد و ابر را در هوا معلق داشت و بادها را بر وی مسلط کردانید
تا ابر را براند و بسوی زمینها محتاج ان برد انگاه بقدرت ابر را انجا
ساکن کردانید و بارش کرد تا ان زمین سیراب شود و انواع ازهار
ثمار ظاهر شود تا منافع از میان خلق و مصالح مختل نماند اینست
معنی انچه فرمود وَمَا انزل اللّٰه من السّماء من ماءٍ فاحیا به الارض
بعد موتها دلیل ششم است که فرمود وَبثّ فیها من کلّ دابّة
معنی این انست که در زمین انواع حیوانات ظاهر شد بعضی پرنده
و بعضی دونده و بعضی که بر روی زمین باشد و بعضی انکه در اندرون او
باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر با انکه نسبت طبایع و عناصر
و افلاک انجم با همه برابرند هر اینه این معنی دلیل باشد بر انکه این خلقتها
مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر افریدکار حکیم و قدیم است جل جلاله
دلیل هفتم است که فرمود وتصریف الرّیاح بدانکه احوال بادها سخت
دلیل باهر و برهان ظاهر است بر هستی افریدکار از وجوه وجه اول
انست که اگر طبایع هوا اقتضا حرکت می کند باید که هرگز ساکن نشود
و ما می بینیم که گاهی متحرک است و گاهی ساکن هر اینه حرکت او بطبع
او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار و حکیم بود جل جلاله وجه
دوم انست که هوا جسمی است سخت لطیف و در لطافت بحدیست که او را
بهیچ حس ادراک نتوان کردن و در وقتی که بجنبش در اید چنان شود
که کوهها را بشکند پس چندین قوت و شدت در چنان جسم لطیف
پدید امدن نباشد الا بایجاد فاعل مختار حکیم وجه سوم انست
بادها بر اقسام است بعضی سبب منفعت چنانکه بادهای بهاری که فرمود
وارسلنا الرّیاح لواقح و بعضی سبب مضرت چنانکه فرمود در ایت دیگر
وارسلنا علیهم الرّیح العقیم و معلوم است که طبیعت هوا یکسان

باشد بعضی را سبب منفعت کردن و بعضی را سبب مضرت کردن نباشد
الا بارادت فاعل مختار حکیم جل جلاله دلیل هشتم از دلایل که افریدگار
عالم در این ایت شرح داده است انست که فرمود والسّحاب المسخّر بین
السّماء والارض و ما همه از منافع ابر یاد کرده ایم و چون هشت دلیل قاطع
در این ایت بیان فرمود ختم این ایت فرمود لآیات لقوم یعقلون
یعنی این هشت دلیل برهانهای قاطع است و بیانهای ظاهر بر
هستی و وحدانیت و قدرت و حکمت و رحمت افریدکار تعالی مر کسانی را
که ایشان را عقل کامل باشد و بدانکه افریدکار تعالی در ایت دیگر منفعت
شب و روز یاد کرده است قل ارایتم ان جعل اللّٰه علیکم اللیل سرمدا
الی یوم القیمة من اله غیر اللّٰه یاتیکم بضیاءٍ افلا تسمعون یعنی
بگوی ای محمد اگر حق تعالی عز و جل شب را بر شما پاینده کند کیست جز
حق تعالی که شب ببرد و روز بیارد قل ارایتم ان جعل اللّٰه علیکم
النّهار سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر اللّٰه یاتیکم بلیلٍ تسکنون
فیه افلا تبصرون بگوی ای محمد اگر حق تعالی عز و جل روز را بر شما پاینده
کند کیست جز حق تعالی که شب را بیارد تا شما در وی اسایش
یابید و باید دانست که در تعاقب شب و روز حکمتهای بسیار است حکمت
اول انست که چون روز در اید روشنایی ظاهر شود و مردمان بکسب کردن
مشغول شوند و چون شب در اید باسایش مشغول شوند اگر همیشه در
حرکت باشند ضعیف شوند و بی طاقت کردند و اگر همیشه ساکن باشند
برودت و رطوبت غالب شود و سبب هلاکت کردد اما چون بروز
در حرکت باشند و شب در سکون اعتدال مزاج حاصل شود و مصلحت
حیات منتظم شود حکمت دوم است که روز انگاه دایم باشد که افتاب
بر فلک واحد باشد و حرکت نکند و اگر چنین باشد ان موضع که افتاب دایما

بروی طالع بود سوخته شود و آن جانب دیگر که آفتاب دران بروی طلوع
نباشد بفسرد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که
مقر حیوانات باشد **حکمت سوم** آنست که خواب بر مثال مرگ است
و بیداری از وی بر مثال زندگانی چون می بینیم که بشب بخسپیم و بامداد
بیدار شویم چه عجب که اگر بمیریم و بار دیگر زنده شویم پس تعاقب
لیل و نهار دلیل است بر صحت حشر و نشر **حکمت چهارم** آنست که گاه
گاه دو چیز ضد یکدیگر باشند هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم
باشند و شب و روز با آنکه هر دو متضادان اند آفریدگار تعالی چنان
تدبیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم
باشد زیرا که ما درست کردیم که اگر همه شب باشد و ظلمت دایم گشتی
حیات باطل شود و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه روز باشد
و نور دایم بود خواب نماند قوتها ضعیف شود نه بینی که چون مردم
به بی خوابی مبتلا شود اگر همچنان بماند هلاک شود پس معلوم شد که
منفعت روز آنگاه حاصل است که شب باشد و منفعت شب آنگاه
حاصل شود که روز باشد پاکست آفریدگاری که بکمال حکمت و قدرت
شب و روز را با آنکه ضدانند چنان تقدیر کرد که هر یک از ایشان سبب
کمال حال آن دیگر باشد **فصل نهم** در استدلال باحوال
کیفیت بروج بر هستی و کمال قدرت و ارادت خالق عالم تعالی و تقدس
شود حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است که تبارک الذی
جعل فی السماء بروجا و جعل فیها سراجا و قمرا منیرا و همچنین فرمود
والسماء ذات البروج و در سوره یس فرمود والقمر قدرناه منازل
حتی عاد کالعرجون القدیم و در سوره یونس فرمود والقمر نورا
و قدره منازل لتعلموا عدد السنین والحساب پس بدین آیات معلوم

شد که

شد که بروج تعلق بآفتاب دارد و منازل تعلق بماه دارد در قرآن یاد
فرموده است و این دلیل وحدانیت و کمال قدرت و حکمت خود کرده است و بدانکه حکمت
آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است و ما از آن شمه یاد کنیم **نوع اول**
از وجوه حکمت آفرینش دوازده برج آنست که ما بیان کردیم که مصلحت عالم
سفلی منتظم نشود الا آنگاه که سال منقسم باشد بر چهار فصل لاجرم حق تعالی
مدار آفتاب را مایل کرد از منطقه فلک اعظم لاجرم آن دایره متقاطع شدند
بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد یکی
اول سرطان دوم اول جدی و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم
شد ربع اول از حمل تا اول سرطان و چون آفتاب درین ربع باشد
روزگار فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان و چون
آفتاب درین ربع باشد زمان فصل تابستان باشد و ربع سیوم از
اول میزان تا اول جدی و چون آفتاب درین باشد زمان فصل خریف
باشد و ربع چهارم از اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد
زمان فصل زمستان باشد پس فلک بدین طریق بچهار منقسم شد و بدانکه هر
فصل را بسه قسم تقسیم کردند زیرا که هر حالی را ابتدایی باشد و وسطی
و نهایتی پس بدین طریق حکمت الهیت اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم
شود و هر ربع بسه قسم منقسم شود لاجرم فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر
قسم از وی برجی است اینست تفسیر آن آیت تبارک الذی جعل فی السماء
بروجا و جعل فیها سراجا **نوع دوم** از عجایب حکمت خالق عالم تعالی
در ترتیب بروج آنست که طبایع بروج در حرارت و برودت چنان
آفرید که یکی گرم باشد و دوم سرد همچنین ترتیب تا آخر بروجها زیرا که
حمل گرم است و ثور سرد و جوزا گرم است سرطان سرد و اسد گرم است
سنبله سرد و میزان گرم است و عقرب سرد و قوس گرم است و جدی سرد

و دلو گرم است و حوت سرد و اما طبایع بروج در یبوست و رطوبت
چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر و هم برین ترتیب تا آخر بروج
زیرا که حمل و ثور هر دو خشک اند و جوزا و سرطان هر دو تر و اسد و سنبله
هر دو خشک اند و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشک اند
و دلو و حوت هر دو تر و چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب
حاصل نشود و بیان این سخن آنست که حرارت و برودت دو کیفیت اند
در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن ضعیف و یبوست و رطوبت دو کیفیت
اند در اثر پذیرفتن بکمال قوت و در اثر کردن بکمال ضعف و ازینست که
حکما گویند حرارت و برودت از جمله کیفیات فاعله اند و یبوست و رطوبت
از کیفیات منفعله اند و چون این درست شد گوییم اگر دو برج بیکدیگر
متصل باشند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد باشند چون آفتاب متصل
دو برج اند آن تاثیر بغایت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد
حیوة شود اما چون یک برج گرم باشد اعتدال حاصل شود و افراط
حاصل نشود اما رطوبت و یبوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان
را در اثر کردن زیادت قوتی نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم
تر باشد بسبب مجاورت خشک هیچ در و اثر نماند پس حکمت الهیت چنان
تقاضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل تر باشد
تا بسبب آنکه آن دو برج متصل خشک باشد اثری از خشکی او با
تری او در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که آفریدگار عالم تعالی ترکیب
افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد **نوع سوم**
از عجایب حکمت صانع عالم تعالی در ترتیب بروج آنست که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آنرا عالم سفلی گویند
سوم عالم افلاک و آنرا عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی

افلاک

افلاک را بیافرید و بجنبش در آورد جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم
که بفلک در غایت نزدیکی بود گرم شود و لطیف شود و آن آتش است و هر
جسمی که دورتر بود گرمی و لطافت در وی کمتر بود و آن هواست و آنچه
از هوا دورتر بود لطافت او کمتر از لطافت هوا بود و آن آب بود و آنچه
غایت دوری بود از افلاک لاجرم در غایت سردی و کثافت بود و آن
خاکست پس عناصر عالم سفلی برین ترتیب میسر شد بالا همه آتش و زیر
او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب سه نوع
از حکمت حاصل شد **حکمت اول** آن بود که هر یک ازین چهار عنصر
بحجم و مقدار و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بر آن
دیگر بمقدار یا بقوت آن زاید بر آن ناقص مستولی شدی و طبیعت
عنصر ناقص بکلی باطل شدی و اگر طبیعت یکی ازین عناصر اربعه
بکلی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیت
چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشد
هم در مقدار و هم در قوت و ازینست که گفته اند و بالعدل قامت
السموات والارضون یعنی اگر اعتدال در قوای این عناصر اربعه
نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و طبیعت ناقص بکلی باطل شود اما
چو اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار عنصر بر دیگری غالب نشود
پس طبایع عناصر اربعه باقی ماند **حکمت دوم** در ترتیب عناصر آنست که
اگر ما تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسمی دیگر بودی جز آتش و آتش را
در موضع دیگر ساکن کردی لازم آمدی که آن جسم که در جوار فلک بودی بسبب
سرعت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش بر حد اعتدال زاید شدی و همچنین
اگر بر مرکز عالم جسمی دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بسبب غایت بعد

نظام

او از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آینه خاک شدی پس طبیعت خاک
بر حد اعتدال زاید شدی و این همه منافی عالم سفلی است اما آتش
در جوار سطح فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک بود و بهوای
آتش متصل بود و آب بخاک متصل باشد ترتیب محکم و متقن حاصل آید
منزها جزایا که در تخلیق هر چیزی او را حکمتهای بی نهایت است و
لطیفهای بی غایت **حکمت سوم** بدانکه چون ترتیب عناصر در عالم سفلی
برین وجه که گفته آمد معلوم شد گویم طبیعی گفت که این ترتیب از برای آن
است که آتش بطبع صاعد است و خاک بطبع هابط لاجرم آتش بطبع بالا
برآمد و خاک در نشیب بماند پس آفریدگار قدیم حکیم حلیم جل جلاله از برای
ازالت این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسانست و ترتیب
عالم علوی برخلاف این کرد و بیان این آنست که اعضاء آدمی هر یک
را بطبعی آفرید دل بجای آتش است و رطوبت دهان بجای آب
و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک پس آفریدگار تعالی در تن آدمی
دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالای او رطوبت دهان که
بجای آبست بیافرید و بر بالای او نفس که بجای هواست بیافرید
و بر بالای همه استخوان که بجای خاکست بیافرید تا عالمیان بدانند که
اگر بلندی آتش بطبع بودی بایستی که دل بالای همه اعضا بودی و چون
استخوان که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد
زیر همه است معلوم شد که بلندی آتش و پستی خاک بتقدیر خالق
عالم است جل جلاله نه بموجب طبع و خاصیت و اما در عالم
علوی ترتیب طبایع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرد و برخلاف ترتیب
اعضاء بدن انسان کرد زیرا که اول برج آتشی آفرید و آن حمل است و بعد

ازان

برج خاکی و آن ثور است و بعد از آن برج هوایی و آن جوزا است و بعد
از آن برج آبی و آن سرطانست پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
انسان بنوعی معین است و در عالم سفلی بنوعی دیگر است و در عالم علوی
بخلاف هر دو است و این برهان قاطع است بر آنکه این ترتیبها نتیجه
قدرت ارادت حضرت الهیت است نه نتیجه طبیعت و علت فتبارک
الله احسن الخالقین

فصل دهم

در استدلال باحوال دیگر ستارگان بر الهیت خالق عالم تعالی و تقدس بدانکه در قرآن
مجید چند نوع حکمت بیان کرده است در آفرینش ستارگان **حکمت اول**
آنست که ستارگان سبب زینت آسمانها اند چنانکه گفت انا زینا السماء الدنیا
بزینة الکواکب و هیچ شک نیست که روی آسمان بدین ستارگان سخت
آراسته است و نظر کردن در وی سخت خوش آینده است و تأمل کردن
در عجایب احوال این کواکب موجب برهان باهر است بر کمال قدرت و
حکمت چنانکه فرمود اولم ینظروا فی ملکوت السموات والارض و دیگر فرمود
أفلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها وزیناها وما لها من فروج
حکمت دوم در وجود این ستارگان آنست که آفریدگار تعالی این ستارگان را
رجم شیاطین کرد چنانکه فرمود وحفظناها من کل شیطان رجیم **حکمت
سوم** آنست که مردم چون در دریاهای بزرگ و بیابانهای پهناور راه
گم کنند بسبب وجود کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود وعلامات وبالنجم
هم یهتدون **حکمت چهارم** آنست که در روز بسبب حرکات آفتاب قبله
معلوم شود و در شب بسبب سکون قطب قبله معلوم شود **حکمت پنجم**
آنست که کواکب اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غایب شود
و نور او از روی زمین منقطع گردد طلوع کواکب سبب حصول مقداری
از روشنایی شود و در شب اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی

و هیچ حیوان از حرکت چیزی نشدی **حکمت ششم** است که ستارگان همه درخشند
و روشنایی سبب حرارت است لاجرم بسبب طلوع ستارگان و ظهور
نور ایشان حرارت در عالم ظاهر شود و برد مفرط شکسته شود
حکمت هفتم است که اگر کواکب نبودی ظهور حرارت درین عالم جز
از تاثیر آفتاب نبودی پس بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالی
برابر بودی و این چنین نیست اما چون این نیرات موجود باشند
که در بعضی فصلهای سال آفتاب مقارن یکی ازین سیارات شود
بسبب این مقارنه احوال فصول در گرمی و سردی مختلف شود و باید
دانستن که عقول بشری را از احوال عالم علوی جز اندکی وقوف
نیست چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا

فصل یازدهم در استدلال باحوال ظلال بر کمال حکمت صانع تعالی و تقدس
الله تعالی در سورة الرعد فرماید ولله یسجد من فی السموات والارض
طوعا وکرها وظلالهم بالغدو والآصال یعنی سجده کند حق تعالی را
هر چه در آسمانها و زمین چیزیست و سایهٔ آن چیزها هم سجده کند
حق تعالی را هم در اول روز و هم در آخر روز و در سورة النحل فرماید
اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل
سجدا لله یعنی آیا نمی بینند کافران از چیزها که حق تعالی بیافریده
است که سایهای ایشان گاه از دست راست و گاه از دست چپ حق
تعالی را سجده می کنند و بدانکه در تفسیر آنکه سایه حق تعالی را سجده کند دو سجده
است یکی سجده آنست که مانند نوع ظاهرست و آن آنست که سجده کردن
عبارتست از نهادن پیشانی بر زمین نهادن و سایه همچنان می نماید که گویی
روی بر زمین نهاده است پس سایه در سجده ماند نوع دوم سجده
بنا بر حقایق عقلی دارد و آن آنست که واجب الوجود لذاته نور مطلق

است

الوجود

است و ممکن لذاته صفت ظل دارد ممتنع الوجود لذاته ظلمت مطلق
است بیان این آنست که واجب الوجود لذاته هستی است که نیستی
بروی محال بود و نور عبارت است از کمال هستی پس واجب
الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم بدینوجه هستی است
و هم بدینوجه نیستی لاجرم او صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از متوسط
میان کمال ضوء و کمال ظلمت و اما ممتنع الوجود ظلمت محض است زیرا که
عدم محض است و در وی قبول وجود نیست و چون این مقدمه
معلوم شد گوییم پیدا شد که جمله ممکنات صفت سایه دارد و پیدا شد
که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجودند زیرا که بایجاد او موجود
شوند و باعدام او معدوم شوند و سجده کردن عبارتست از اظهار
طاعت و خضوع پس مراد از سجود ظلال آنست که جمله ممکنات
مطیع و خاضع و منقادند مر تاثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود را
چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا

مقالت سیوم در بیان کیفیت انسان بر هستی حق تعالی و تقدس

بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی آفریدگار تعالی
یا از جهت جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد بر سه قسم
است یکی احوال تکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضاء بسیطه
او سوم احوال اعضاء مرکبه او و اما احوال روح او بر دو قسم است
یکی معرفت روح انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این
مقالت مرتبست بر سه باب **باب اول** در کیفیت استدلال
بر احوال تکون انسان بر هستی صانع حکیم قدیم تعالی و تقدس و این
باب مرتبست بر دو فصل **فصل اول** در بیان فواید حکمت آفرینش
انسان علما در بیان چند نوع تقریر کرده اند **نوع اول** آنست که مخلوقات

بر چهار قسم اند یکی انکه همه حکمت باشد و هیچ شهوت نه و ان صفت ملائکه است
دوم انکه همه شهوت باشد و هیچ حکمت نه و ان صفت بهایم است سوم انکه
نه حکمت بود و نه شهوت و ان صفت جماد و نباتست چهارم انکه هم حکمت
باشد و هم شهوت و ان صفت انسانست زیراکه در وی هم عقل و حکمت
حاصل و هم جهل و شهوت حاصل اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب
ملائکه باشد و اگر متابعت جهل و شهوت کند از حساب بهایم باشد و کمال
قدرت و ارادت و عنایت افریدگار عالم تعالی چنان اقتضا کرد که هیچ
قسم از اقسام ممکنات از جود بی نهایت و از فضل بی غایت او خالی
نباشد چون ان سه قسم نخستین بقدرت او در وجود امد ان قسم چهارم لازم
امد که راه کمال خود که در وجود اند تا هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
او خالی نباشد چنانکه فرمود و رحمتی وسعت کل شی **نوع دوم**
انست که اقسام مخلوقات سه قسم است یا همه روحانی باشند یا همه جسمانی
باشند یا مرکب باشند هم از روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین ان
است که همه روح محض باشند و ایشان ملائکه باشند و در قران این معنی
مذکورست که در حق مریم فرمود فارسلنا الیها روحنا و مراد جبرئیل بود
و در حق محمد فرمود صلی الله علیه و سلم نزل به الروح الامین علی قلبک
و مراد هم جبرئیل بود علیه السلم و جای دیگر فرمود ینزل الملائکة بالروح
من امره و جای دیگر فرمود یوم یقوم الروح و الملائکة پس معلوم
شد که ملائکه روح محض اند و هم نورانی عالم علوی و قدسی مبرا از
صفات شهوت و غضب و نقصان اند اما قسم دوم انست که انها
که جسمانی اند حیوان و معادن و نباتست و بدانکه چون این هر دو قسم
در وجود امد قسم سوم باقی ماند و ان چیزیست که مرکب باشد هم از
جسمانی و هم از روحانی جسد وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنانکه

فرمود الا له الخلق و الامر و فرمود فاذا سویته و نفخت فیه من روحی
اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین شش مرتبه یاد فرمود اول سلاله دوم نطفه سوم علقه
چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این هر شش مرتبه تعلق بجسد
دارد انگاه در هفتم مرتبه فرمود فتبارک الله احسن الخالقین
بر خود ثنا فرمود زیراکه ترکیب کردن میان جان و تن کار عجیب
است زیراکه روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد
سفلی روح لطیف و جسد کثیف روح را بهجت بمعرفت حق باشد سرور
او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق باشد و رجوع او بحضرت
حق باشد جسد را لذت بمحسوسات باشد انس او بمشتهیات
باشد پس معلوم شد که جمله احوال روح ضد احوال جسد است
پس ترکیب کردن میان جسد و روح بدان ماند که مجانست جوهر در
وجود دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت و جلال الهیت صانع عالم
تعالی و تقدس **نوع سوم** انست که مخلوقات سه قسم امده اند اول
کاملان محض بوده اند که هیچ نقصانی بدان راه نباشد چنانکه معرفت
ایشان مبرا بود و عبودیت ایشان از معصیت مبرا خوف جلال لازم
حال ایشان بود که یخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال
ایشان بود که یسبحون اللیل و النهار عصمت ایشان الوده معصیت
نبود لا یعصون الله ما امرهم عبادت ایشان امیخته شهوت نبود
و غفلت نی لا یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال
را بدیشان راه نباشد چنانکه بهایم و نبات و جمادات و چون این هر دو
قسم موجود شد در تقسیم عقل قسم سوم ماند و ان انسانست که گاه کامل باشد
و گاه ناقص گاه در مقام و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک گاه با ملائکه همنفس

شود و حیثیت وحی الملک فطر السموات والارض گاه در مرتبه طبیعت
از بهایم درگذرد اولئک کالانعام بل هم اضل و این صفت انسان است و بدانکه
که اگرچه احوال ملائکه بدین جمله است که گفته شد لیکن برهان و قرآن
معلوم شده است که هر یکی را از ملائکه مقام معین است هرگز از آن
مقام درنگذرد چنانکه فرمود وما منا الا له مقام معلوم و چون درجات
کمال ایشان متغیر نشود ایشان صفت حاصل نباشد زیراکه حصول شوق
مشروط است بدو چیز یکی آنکه حاصل نباشد یکی آنکه ممکن الحصول باشد
و این دو صفت در چیزی حاصل شود که محل تغیر باشد و چون تغیر
در معرفت محبت و عبودیت و طاعت ملائکه ممکن نیست لاجرم
ایشان را صفت شوق نباشد اما آدمی چون قابل کمال و نقصان
است لاجرم محل تغیر باشد پس محل شوق باشد اگر در معصیت
باشد دنیا طلم ... کوید و اگر در علم باشد و فلا رقی زدنی علما می گوید
و اگر در طاعت باشد و ادخلنی عبادک الصالحین گوید پس حکمت در
آفرینش انسان این بود تا صفت الشوق الی الله حاصل شود و بدانکه
این امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض تا آنجا که
وحملها الانسان دور نباشد که مراد از وی امانة الشوق الی الله باشد

فصل دوم

در شرح فضل انسان الله تعالی فرمود ولقد کرمنا
بنی آدم و علما در تفسیر این کرامت اقوال بسیار گفته اند **قول اول** آن
است که مراد ازین کرامت صورت زیبا و پیکر همتا اوست و این
معنی در دیگر آیتها فرمود وصورکم فاحسن صورکم و جای دیگر فرمود لقد
خلقنا الانسان فی احسن تقویم و جای دیگر فرمود صبغة الله ومن
احسن من الله صبغة **قول دوم** این کرامت انسان قد و قامت او
راست آفرید سر او که محل عقل و فکر و نطق و موضع حواس است

ملحد

گردد که افعال جذبی تعالی با افعال خلق نماند **مرتبه چهارم** آن
علقه مضغه شود و بدانکه ما بیان کردیم که در مانده ده روز علقه شود
آنگاه دوازده روز مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر ممیز
گردد و صورت پشت مهره پدید آید و باشد که این معانی بدو روز
یا سه روز متقدم باشد یا متاخر آنگاه بعد از نه روز دیگر سر
از کتف جدا شود و دستها از پهلو منفصل شود و باشد که حدوث
این احوال تا چهل روز هم نکشد اگر سائلی سوال کند که عبدالله
مسعود رضی الله عنه روایت کرد از مصطفی صلی الله علیه وسلم او فرمود
ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة مثل
ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یرسل الله تعالی الیه ملکا ینفخ فیه الروح
فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه و اجله و عمله و شقی او سعید
این دلالت است که چهل روز نطفه باشد و چهل روز علقه باشد و چهل
روز مضغه باشد و این خلاف آن سخن است که از اهل تجارب روایت
کرده شد جواب آنست که اگرچه در مدت چهل روز اعضا پدید
آید ولکن کمال این احوال آنگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد
مرتبه پنجم آنست که مضغه عظام شود چنانکه فرمود فخلقنا المضغة
عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضای حیوان استخوان فرمود
زیراکه تولد استخوان از نطفه بس عجیب است زیراکه نطفه جسمی است
در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت و گوشت
جسمی است متوسط میان نرمی و سختی پس معقول چنانست که از
نطفه اول گوشت پدید آید آنگاه استخوان و نه چنین است زیراکه
استخوان اصل تنست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید
چنانکه فرمود فکسونا العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اختصا

حیوانی بود فی طبیعت و خاصیت نیست بلکه بود فی مصلحت است پس
باید که حدوث ان بقدرت و ارادت باشد نه بطبع و علت و اما
شرح اعداد استخوانها و کیفیت و شکل هر یک گفته شود ان شاء الله
مرتبه ششم است فکسونا العظام لحما که یاد کرد اوردن گوشت
حکمتها بسیار است حکمت اول است خالق عالم جل جلاله تقدیر چنان
کرده است که منبع قوت حس و قوت حرکت دماغ باشد و دلیل برین
است هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و
حرکت ان عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که
قوتهاء حس و حرکت در وی بگذرد و بجمله اعضا برسد و ان الت اعصاب
است پس الله تعالی از دماغ اعصاب برویانید و ان اعصاب
را بجمله استخوانهاء تن موصول کرد تا قوت حس و حرکت در ان
اعصاب بگذرد تواند که استخوانها بجنباند اگر عصب سخت باریک
بود و خوف ان بود که در میانه بگسلد و ایضا عصب با استخوان متصل
نه شود باتصال کامل پس خالق حکیم علیم جل جلاله گوشت بیافرید
و ان اعصاب را سطبا کرد و ان سطبهاء عصب را با گوشت
بیامیخت و انرا با استخوان موصول کرد تا از خوف زود گسستن
ایمن شود و با استخوانها نیکو متصل گردد و این منفعت عظیم است
در اوردن گوشت حکمت دوم است چون استخوانهاء تن افریده شد
و فرجها در میان استخوان باقی ماند پس خالق حکیم تعالی گوشت بیافرید
تا ان فرجها بدان گوشتها بسته شود همچنانکه چوب چوبها در یکدیگر
سازند و ازان چوبها چهار دیوار خانه بر ارند هر اینه در میان ان
چوبها فرجها باقی ماند هر اینه ان فرجها بگل استوار کنند حکمت
سوم است گوشت از خون پدید امده است و خون بطبع حار و رطب
است پس

قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که بدن ادمی باشد
سبب قوت حرارت تن او باشد و ان گوشت در تن او همچنان
باشد که محلوج در جبه او باشد و ازینست که هر که فربه باشد
فربهی لحمی نه فربهی شحمی او سرما کمتر ازان یابد که لاغر تر بود
حکمت چهارم است اگر گوشت حایل نباشد میان استخوانها
ان استخوانها متجاور باشند و بسبب صلابت هر یک از دیگر شکسته
شوند همچنان چون دو سفال بر یکدیگر مالیده شود هر اینه هر دو شکسته
شود از برای دفع این ضرر خالق عالم تعالی گوشت در میان استخوانها
بیافرید حکمت است اگر اندرون تن ادمی گوشت نبودی چون بر
زمین بخفتی جرم استخوان بر زمین متصل شدی و ان
سبب الم شدی اما چون بدن ادمی گوشت باشد
چون بخسپد ان گوشت همچون بستر باشد نرم در زیر پهلو
پس او را رنج نرسد پاکا منزها ان خداوند حکیم تعالی
و تقدس است که در هر نوعی از مخلوقات حکمتهاء بی نهایت
باشد و هو العلیم مرتبه هفتم است که ثم انشاناه
خلقا اخر بدانکه طبیبان گفته اند هرگاه که خلقت اعضا در
مدت حاصل شود چون مثل ان مدت با وی مضاف شود خلقت
اعضا تمام شود و چون ضعف ان مجموع با وی مضاف شود جنین
از رحم مادر منفصل شود مثلا اگر در سی روز اعضاء او پدید اید
چون شصت روز شود اعضا کامل شود چون صد و بیست روز
دیگر بگذرد جنین منفصل شود و مجموع ان صد و هشتاد روز
باشد و ان شش ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضاء او پدید
اید در هفتاد روز اعضاء او تمام شود و چون صد و چهل روز دیگر
بگذرد

جنین منفصل شود و مجموع آن دویست و ده روز باشد و آن هفت
ماه باشد و اگر در چهل روز اعضاء او پدید آید در شصت روز تمام
شود چون صد و بیست روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و مجموع آن
دویست و چهل روز بود و آن هشت ماه باشد و اگر اعضاء او در چهل و
پنج روز متولد شود در نود روز تمام شود و چون صد و هشتاد روز
دیگر بگذرد جنین منفصل شود و مجموع آن دویست و هفتاد روز
بود و آن نه ماه باشد و بدانکه این تقدیر که گفته شد بنا بر تقریب
است نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که در مقادیر
زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل آن
مقادیر قاصر باشد و کس را بدان اطلاع ممکن نباشد زیرا که
اسرار حکمت نه نهایت چون نهایت جز بعلم نه غایت چون نتوان
دانستن و ما در بیان تکوین انسان بدین قدر قناعت کنیم تا
سخن دراز نشود

باب دوم در عجایب خلقت آدمی در اعضاء بسیطه

بباید دانستن که اعضاء حیوان
بر دو قسم است یکی را اعضاء بسیطه گویند دوم را اعضاء
مرکبه اما عضو بسیط آن عضوی باشد که هر جزء که جدا کنی
از وی بر گیری اسم آن جزو جدا و عین اسم جمله کل او باشد
چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد
هرچه نه چنین باشد آنرا اعضاء مرکبه گویند چون دست که
پاره از دست دست نباشد و پاره از پای پای نباشد
و بدانکه اعضاء ده نوع است عظام و غضاریف و اعصاب و
رباطات و اوتار و اورده و شریانات و اغشیه و لحم و جلد
اینست جمله اعضاء بسیطه که در تن حیوانات موجود است

و ما در هر یک ازین اعضا بعضی از منافع و صفات او یاد کنیم بر سبیل
اختصار

فصل در صفات استخوانها

و درین فصل چهار جمله
است **جمله اول** بدانکه استخوانها را دو قسم کرده اند اما قسم
اول آنست که گوییم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع
نخستین آنست که قیام او با جمله تن چون قیام اصل و اساس باشد
که دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی سازد اول
چوب بزرگ بنهد آنگاه چوبها دیگر بروی ترکیب کند تا
جمله کشتی ساخته شود دوم از استخوانها آنست که قیام او با جمله
تن همچو سپر باشد تا اگر بلایی از بیرون بتن رسد آن بلا بدان
استخوان رسد و بدان عضو که در اندرون او باشد نرسد همچنانکه
استخوان سر که در اندرون او دماغ است و دماغ عضو شریف
است پس آفریدگار تعالی استخوان سر گرد او در آورد تا اگر سنگی
یا چوبی بدو رسد آن سنگ و چوب بر استخوان آید و بجرم دماغ
نیاید نوع سوم آنست از استخوانها که قیام او با جمله تن
چون قیام آلات و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر گردد
همچنانکه استخوانهای انگشتان دستها و پایها زیرا که حکمت در آفریدن
انگشتان آنست که تا اعمال بسیار کرده شود بواسطه این انگشتان
آسان باشد و بدانکه هر استخوانی که او را از برای آن آفریده اند
تا او سپر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان
که از برای آن آفریده اند تا او آلت حرکات اعمال باشد آن استخوان
را کوچک آفریده اند که اگر بزرگ باشد گران باشد عمل کردن بوی
آسان نباشد آنگاه از برای آن تا سبک باشد آن استخوانها مجوف
آفریده اند و تجویف را پر از مغز کرده زیرا که چون او آلت حرکات و

هر آینه بسبب کثرت اعمال خشک دردی پدید آید پس از برای این
معنی مثانه او را پر از مغز کرد تا جزئی آن مغز او را پیوسته چرب
می دارد و بسبب کثرت حرکات خشکی بدو غالب نشود پاک
منزهست خدایی که چندین هزار حکمت در خلقت انسان رعایت کرد
قسم دوم آنست که بهم هر آن دو استخوان که یکدیگر پیوسته بوند
آن پیوستگی بر چهار نوعست یکی موصول دوم مرکوز سیوم مدروز
چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصولست بر چهار قسم
قسم اول آنکه مفصلی باشد آسان حرکت چنانکه مفصل بند دست
و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد همچنانکه
مفصل نیمه بالاتر از پشت مهره زیراکه مردم تواند راست
بایستد و تواند که پشت خم دهد چنانکه در رکوع ولکن آن حرکت
چندان نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم
سیوم آنست که مفصلی باشد که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه
حرکت استخوانهای سینه زیراکه مفصل استخوانها از حرکت اندک
در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آنست که البته هیچ
حرکت نکند همچنانکه مفصل نیمه زیرین از استخوانهای پشت مهره
زیراکه آن مفاصل سخت محکم است و هیچ حرکت نکند نوع دوم
از انواع مجاورت دو استخوان مرکوزست و آن چنانکه دندانها
در استخوان زیرین سخت شده است اما نوع سیوم و آن مدروز
گویند و آن آنست که استخوانهای سر زیراکه او مرکبست از استخوانهای
بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارد همچون دندانه اره
و آفریدگار تعالی آنرا در یکدیگر ترکیب کرده است اما نوع چهارم
آنست که ملصق است و آن همچنان است که استخوانهای ساعد دست

زیراکه

آن دو

آن دو استخوانست هر دو یکدیگر باز نهاده اینست انواع پیوستگی
استخوانها مسئله دوم در شرح کیفیت استخوانها آفریدگار تعالی و تقدس
جسد حیوان را از یک استخوان نیافرید از استخوانهای بسیار آفرید و این
معنی را پنج منفعت است منفعت اول آنست که سخت بسیار باشد
که حیوانرا باید که بعضی اعضای خود بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان
بودی این معنی میسر نبودی پس آفریدگار تعالی او را مرکب کرد از
استخوانهای بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو بجنباند چنانکه
دیگر اعضای او ساکن باشد منفعت دوم آنست که جسد حیوان
حار و رطبست و پیوسته از حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بخار
بر می انگیزد و اگر جمله استخوانهای تن یکی بودی جدا شدن آن بخار
از اندرون تن متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن
بخارهای غلیظ از مفاصل استخوانها منفصل شود و آفتی که از احتقان
بخارها متولد شود زایل گردد منفعت سیوم آنست که اگر جمله
استخوانهای تن یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجمله تن
برسیدی و همه تن از آن معیوب شدی اما چون مرکب باشد از
استخوانهای بسیار اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر اندر نرسد
و باقی تن بسلامت بماند و از بهر آنست که چون دست و پای خدمت
کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت بسیار است لاجرم دست
مرکب آمد از سه قسم بازو ساعد و کف و چون خدمتها از کف
آمد لاجرم کف مرکب آمد از بیست و هفت استخوان و اگر ضرری در یک
استخوان پدید آید آن دیگر استخوانها بسلامت بماند تا منفعت
هایی که از دست حاصل می آید باطل نگردد پاک و منزهست آن خدای
که در آفرینش آدمی این چندین انواع حکمت و مصلحت بفضل و رحمت

رعایت کرد

منفعت چهارم آنست که بعضی عضوها بزرگ بود لاجرم استخوان
وی بزرگ باید چون استخوان ران و استخوان بازو و بعضی عضوهای
کوچک بود لاجرم استخوان او کوچک باید چون انگشتان منفعت پنجم آن
است که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی از استخوانها مجوف باشد و بعضی
مصمت زیرا که اشرف اعضاء تن دلست و دماغ اما دل که سلطان
تنست آفریدگار تعالی غشای گرد او درآورد تا آن غشا دارنده دل
باشد آنگاه شش را گرد آن غشا درآورد آنگاه چهار دیوار از
استخوان سینه و از پهلو و استخوان پشت آنگاه این چهار دیوار استخوان
را به گوشت کرد تا اگر سنگی یا چوبی بدوی آید اثر آن سنگ و چوب در
استخوان کمتر باشد زیرا که اگر استخوان تهی باشد چون سنگ بدوی آید
شکسته شود اما چون بر استخوان گوشت باشد اثر آن سنگ کمتر باشد
نبینی که اگر سنگ بر سنگ زنی چیزی او را بشکند اما اگر سنگ در پنبه بپیچند
و سنگ دیگر بروی آید او را چیزی شکسته نشود و چون دماغ عضو
بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار عالم این همه اعضا را برای
حفظ او و سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضو شریف بود
پوست تنک گرد او درآورد آنگاه پوستی دیگر سخت در زیر کاسه
سر بیافرید و مقصود آن بود که آن دو پوست حایل باشند میان جرم
دماغ و جرم استخوان سر زیرا که دماغ تنک لطیف است و استخوان
سخت کثیف و هرگاه که لطیف مجاور کثیف باشد و هیچ حایل نباشد
میان هر دو هر آینه لطیف را رنج باشد از برای دفع این رنج این
دو غشا بیافرید آنگاه استخوان سر را گرد دماغ درآورد تا آن بلای
رسیدن استخوان آن بلا را از گرد دماغ دور دارد آنگاه بر آن
استخوان گوشت آفرید از برای معنی که در فصل گذشته گفته شد آنگاه پوست
گرد گوشت

درآورد

درآورد تا آن پوست آن گوشت را از عفونت نگاه دارد آنگاه موی
آفرید بر آن پوست تا اگر سنگی آید یا چوبی آید بر سر نخست بر موی آید
و اثر او به پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد و چون دل و دماغ اشرف
اعضاء تن بودند آفریدگار تعالی در حفظ ایشان این همه احتیاطها
بکرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ
دیگر اعضا این احتیاطها موجود نبود فتبارک الله احسن الخالقین

مسئله سوم در کیفیت استخوانهای سر حق تعالی در آفرینش سر انواع
حکمت و رحمت ظاهر کرده است نوع اول آنست که سر را گرد آفرید و درین
معنی سه حکمت است حکمت اول آنست که شکل کره از قبول آفات دورتر
باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی یا چوبی بدوی آید آن
ملاقات ثمرهٔ اندک باشد و اگر مضلع باشد ثمرهٔ بزرگ باشد حکمت
دوم آنست که هرگاه که کره باشد مضلعی باشد که مساحت هر دو
متساوی آن کره از آن مضلع فراختر باشد حکمت سوم آنست که سر
آدمی بر مثال آسمان آید و دو چشم بروی بر مثال آفتاب و ماه و قوت حافظه
بر مثال لوح المحفوظ و قوت متفکره بر مثال قلم همچنانکه فلک کره بود
لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در آفرینش آنست که کاسه
سر یک استخوان نیست بلکه استخوانهای بسیارست با یکدیگر ترکیب
کرده و درین معنی سه حکمت است حکمت اول آنست که جملهٔ تن آدمی گرم
ترست و چون گرمی در تن عمل کند هر آینه بخارها بر انگیخته شود
و بخار قصد بالا کند و سر بالای تن است پس جمله بخارها که
در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار حکیم جل جلاله استخوان سر
یک پاره نیافرید بلکه آن استخوان مرکب آفرید از استخوانهای بسیار
تا آن بخار سوسته بسر بر می آید از مفاصل آن استخوانها جدا می شود

داده می بسلامت می ماند حکمت دوم آنست که ما تقدیر کردیم که آفریدگار
تعالی غشاء تنک گرد جرم دماغ در آورد و غشاء دیگر سخت در زیر
استخوان سر بیافرید و حکمت آن بود که این دو غشا حایل باشند میان
جرم دماغ لطیف و میان جرم استخوان کثیف و حکمت چنان تقاضا
کرد که میان این دو غشا فضا موجود باشد زیرا که در وقت بانگ
بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر
این فضا موجود نباشد جرم دماغ مضغوط شود بجرم استخوان
وازین سبب رنج شود و چون این معلوم شد گوییم این حکمت آنگاه
حاصل شود که غشاء سخت بجرم استخوان ملتصق باشد لاجرم
آفریدگار حکیم تعالی استخوان سر را مرکب آفرید از استخوانهاء بسیار
و درکنارها بسیار سخت باریک از آن غشاء صلب ظاهر کرد و این درکنارها در
مفاصل استخوانها بیرون کرد و بیرون سر او در آورد و بغشاء بیرونی سر
موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سرست به
استخوان ملتصق شد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و این مصلحت حاصل
شود حکمت سیوم آنست که جرم دماغ در غایت شرفست و کاسهٔ سر
وقایه است پس احتیاط کردن درین استخوان واجبست و اگر استخوان
یک لوحی اگر شکسته شدی یکلی باطل گشتی اما چون مرکب باشند
از استخوانها بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت بماند
معلوم شد که آفریدن استخوانهاء سر از استخوانها بسیار در به
مصلحت بود دیگر نیست و همچنین این چهار دیوار استخوانی که وقایه
دلست مرکب از استخوانها بسیار هم از برای مصلحتی که گفته شود
نوع سیوم در آفرینش استخوانهاء سر آنست که کاسهٔ سر مرکب است از
شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل چهار دیوار و دو پاره استخوان

بران چهار دیوار نهاده بر مثال آسمانه خانه یکی ازین چهار گانه استخوان
پیشانیست دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از جانب
سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهاء خالق عالم تعالی
بسیارست و ما از آن حکمتها یکی تقریر کنیم و آن آنست که این چهار
استخوان که بر مثال چهار دیوارست متشابه نیستند در طبع خاصیت
بلکه آن استخوان که پیشانیست ازین چهار لطیف تر و نازکترست و آن
استخوان که از پس سرست از هر چهار کثیف تر و سخت تر و آن
دو استخوان که بر دو جانب سرست متوسط اند در لطافت و کثافت
و حکمت درین معنی از دو وجه است حکمت اول آنست میان معده
و میان مقدم دماغ مشارکت قوی حاصل است و از نشست که
اگر بوی ناخوش بمشام رسد بوی آید اگر آفتاب سر را بخورد اندرن
سردی در مقدم دماغ مردم پدید آید پس معلوم شد که میان
معده و میان مقدم دماغ مشارکت قوی حاصل است و معده
محل رطوبات بسیارست لاجرم سوی نه بخارات بسیار از
معده بمقدم دماغ برمی آید پس از برای این معنی آفریدگار
تعالی استخوان پیشانی تنک تر و لطیف متخلخل آفرید تا آن بخارات
در منافذ استخوان لطیف متحلل می شود و چون مشارکت میان
معده و میان مقدم دماغ حاصل بود و میان مؤخر دماغ
حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن استخوان که در مقدم
سرست تنک و لطیف آمد و آن استخوان که از پس سرست سخت آمد
حکمت دوم آنست که قوت نگاه دارنده است و چشم در
پیش سرست و در پس سر نیست پس استخوان پیشین در حفظ چشم
است و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاط بصلابت

قوت بیشتر بود و دو استخوان که بر دو جانب سراند در منفعت حفظ چشم
متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل امدند این چند منافع و
مصالح بفضل بی نهایت و رحمت بی غایت رعایت کرد **مسئلهٔ چهارم**
بدانکه سخن در منافع اعضاء انسان سخت بسیارست اگر انرا باستقصا
بیاریم مجلدات بسیار حاصل شود و ما یک منافع دیگر بیاریم و سخن بران
ختم کنیم و ان انست که هیچ اعضا در تن از انگشتان حقیرتر نیست و ما
اندکی از منافع ان بیاریم تا باقی بران قیاس کرده شود و معلوم گردد
که حکمتهای حق تعالی در افرینش هر ذره از ذرات مخلوقات بی
نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست **نوع اول**
در کیفیت خلقت انگشتان بدانکه صانع حکیم رحیم تعالی در افرینش انگشتان
انواع حکمت رعایت فرمود حکمت اول انست که مقصود از افرینش
دست انست که تا او خدمت تن کند و ان خدمت انگاه تمام شود
که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش و برهان
این انست که گاه باشد که مردم را حاجت اید بدان که انگشتان
راست بدارد انگاه خواهد که تا کف دست بر جسمی مالد پس اگر انگشتان
از یک استخوان افریده بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را
حاجت اید بدانکه انگشتان را گرد کند انگاه خواهد که مشت زند
پس اگر انگشتان را از یک استخوان افریده بودی این منفعت باطل
شدی پس معلوم شد که مصلحت ادمی انست که انگشت ادمی مرکب
باشد از استخوانها و ایضا روا نباشد که هر یک از انگشتان
مرکب باشد از دو استخوان و بس زیرا که چون مردم خواهد که چیزی
بر گیرد انگشتان را گرد کند تا ان چیز درارد در میان دایره و اگر انگشت
مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود و همچنین وقت باشد

که مردم

مسئلهٔ چهارم ...

سوم

مردم را حاجت اید که کف را همچنان گرد اند که قدحی چنانکه در وقت
اب خوردن و گاه باشد که هر دو کف با یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر
مثال کاسهٔ بزرگ شود چنانکه در ان وقت که خواهد که وضو کند هر دو
کف بیکدیگر باز نهد تا ازوی چون کاسهٔ بزرگ حاصل شود و اگر
انگشتان مرکب از دو استخوان بودی این معنی میسر نشدی و همچنین
اگر استخوان انگشت دو بودی گرد کردن انگشتان در وقت مشت
زدن میسر نشدی پس معلوم شد که روا نیست که انگشت از
یک استخوان و ایضا روا نیست که بیش از سه استخوان باشد
زیرا که هر چیزی که ترکیبات در وی بسیار باشد ضعیف شود
و مقصود از افرینش دست انست که تا احمال بسیار ازوی میسر
شود پس معلوم شد که مصلحت جز این نیست که هر یک از انگشتان
مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش چنانکه هر یک از انگشتان
مرکبست از سه پاره جمله دست هم مرکب است از سه پاره بازو و ساعد
کف تعالی من له الصنع المتقن و التالیف العجیب **نوع دوم** در افرینش
انگشتان انست که چهار انگشت بر یک صف افریده شد و انگشت پنجم
هم بران صف افریده نشد بلکه چنان افریده شد که این یک انگشت در برابر
ان چهار انگشت باشد و از انست که اگر انگشت پنجم را افتی رسد اکثر
اعمال دست مختل شود و از برای این حکمت است که فرجه میان این
انگشت و میان ان چهارگانه دیگر بیش از انست که میان هر یک از
چهارگانه و از انست که چون ادمی خواهد که چیزی گرد بر گیرد این
چهار انگشت از یک جانب گیرد و انگشت پنجم از جانب دیگر و ان
انگشت بر مثال دایره گرد ان چیز درارد و اندر دارد پس اگر ان چیز
مدور باشد هر دو دست گرد او درارد و او را اندر گیرد زیرا که هر یک از

دستها مرکبست از سه استخوان پس اگر ان چیز کوچک باشد دو انگشت گرد
او در آید وان شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد دو دست گرد او
در آید بر مثال دایره وان هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه
دیگر هست عجیب تر وان انست که بدین طریق که تقریر کرده شد چون
دو انگشت گرد چیزی در آید مسدسی حاصل شود و همان مسدس
دایره مناسبات عجیب است پس دایره مسدس نزدیکتر است و دایره
ابعد بر اشکال یعنی قبول آفات است لاجرم از برای این معانی
ترکیب انگشت از سه استخوان کرد و ترکیب دست هم از سه
استخوان کرد فتبارک الله احسن الخالقین **نوع سیوم** در
آفرینش انگشتان است در درازی در گونهای مختلف آفرید و درین
معنی دو حکمت است عجیب حکمت اول انست که وقت باشد که مردم را
حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازد چنانکه آن وقت که
بکف دست خود آب خورد و این آن وقت باشد که در میانه کف
از مغاک پدید اید وان مغاک بتدریج کمتر می شود تا انگاه که بکلی
بکنار کف دست برسد چنانکه کاسه که در اندرون مغاک باشد انگاه
ان مغاک بالا می آید تا انجا که کرانه کاسه باشد و این حالت
انگاه باشد که انگشتان در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین
انست که چون کف دست بر مثال کاسه کنند و سر انگشتان فراهم
آرند سر چهار انگشتان برابر شود و یکی را بر دیگری هیچ زیادتی
نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن انگاه میسر شود که
انگشتان در طول و قصر مختلف باشند حکمت دوم انست که در وقت
آنکه انگشتان را جمع استادی باشند سر انگشتان بر مثال نصف
دایره بود و ما بیان کردیم که اشرف اشکال دایره است **نوع چهارم**

در کیفیت خلقت استخوانها بدانکه صانع تعالی در آفرینش استخوانها پنج نوع حکمت
رعایت فرموده اول انست که این استخوانها در غایت صلابت است زیرا
که در اکثر اعمال کارها سخت بدین انگشتان کرده شود هر اینه باید که این
انگشتان در غایت صلابت باشند حکمت دوم انست که استخوانها را
گرد آفرید زیرا که اشرف اشکال دایره است حکمت سیوم انست که
این مجوف باشد زیرا که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده شود باید که
سبک باشند حکمت چهارم انست که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده
کرده می شود هر اینه این انگشتان در اکثر اوقات در حرکت
باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس
آفریدگار تعالی و تقدس در تجویف این استخوانها مغز آفرید تا دیگر
رطوبت روغن تا جوهره آن منع ضرر خشکی حرکت باز
دارد حکمت پنجم انست که چون هر یک ازین انگشتان مرکب
آمد از سه استخوان هر اینه استخوان نخستین حامل باشد دوم را
و دوم حامل باشد سیوم را و حامل باید که قوی تر باشد از محمول
لاجرم استخوان نخستین قوی تر آمد و بعد از وی استخوان دوم
و کوچکترین همه استخوانها آن سیوم کرد **نوع پنجم** در کیفیت
استخوانهای انگشتان آفریدگار حکیم تعالی و تقدس درین باب دو نوع
حکمت رعایت کرد حکمت اول انست که ترکیب این استخوانها بر وجهی
می بایست که چنان باشد که یکی متحرک شود چنانکه آن دیگر ساکن
باشد و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد و در
دوم لقمه تا چون آن لقمه در ان نقره قرار گیرد آن مفصل چنان
باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان باشد حکمت دوم آن
است که نقره مغاک است و این سبب ضعف است و لقمه زیادتیست

وان سبب قوتست و ما پیدا کردیم که ان استخوان که کوچک حامل است قوی
تر است از انکه محمول است لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که ان نقره
حامل باشد وان لقمه محمول حکمت سوم انست که چون مفصل این استخوان
مفصلیست که دایما در حرکت باشد و دو استخوان که دایما بیکدیگر
سوده شود سبب ان شود که تفتت و شکستگی در ان دو استخوان
پدید اید از برای این معنی صانع حکیم و خالق رحیم جل جلاله ان
نقره وان لقمه را غشایی بیافرید از غضروف زیرا که غضروف
سخت نرم باشد پس در وقت حرکت شکستگی و تفتت حاصل
نشود حکمت چهارم انست که غضروف بارد و رطب است و حرکت مفصل
سبب حرارت و یبوست است پس بسبب ان غضروف اعتدال حاصل
شود حکمت پنجم انست که در میان این مفصل رطوبت دهنی بیافرید
تا ان حرارت سبب اسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت
یبوست همچنانکه چون در پاشنه در ریزند حرکت اسان تر باشد
حکمت ششم انست که از دو طرف استخوان رباطات سخت افرید
وان رباطات را بیکدیگر موصول کرد وصل سخت محکم و تمام بواسطه
ان رباطات ان مفصل باقی ماند و از یکدیگر بیرون نیفتد حکمت
هفتم انست که ان نقره چندان فراخ نیافرید که همه از وی بیرون
اید و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار شود
بلکه بحدی افرید که حرکت کردن در وی اسان باشد و بیرون
افتادن وی از ان نقره اسان نباشد حکمت هشتم انست که چون
استخوان بالایین را با استخوان زیرین ترکیب کرد استخوانهای کوچک گرد
ان مفصل در اورد همچنانکه چون نگین در انگشتری ترکیب کنند دندانها
بسیار کنند ان نگین در ارند تا ان دندانها ان نگین را در انگشتری ثابت

کرداند

کرداند ایمنی افرید کارد حکیم تعالی ان استخوانهای کوچک گرد ان مفصل
در اورد تا ان مفصل بواسطه ان استخوانها محکم شود حکمت نهم انست که
مفصل استخوانهای انگشتان از پس باز نشود و از پیش هم فراز نیاید
لاجرم ان استخوانها که گرد ان مفصل در امد انچه از پس بود بزرگتر
بود تا بسبب بزرگی ان استخوانهای انگشت از پس باز نشود وانچه
از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب کوچکی منع نکند انگشتان را
از فراهم امدن حکمت دهم انست که بعد ازین همه احتیاطها غشایی
بر وی در کشید بر بالای غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای ان
گوشت پوست تنک بیافرید تا مفصل عضو بر وفق مصلحت باقی
ماند انست مجموع از ده حکمت که ادمی را معلوم شده است در ترکیب
مفاصل استخوانهای انگشتان با انکه معلوم است که جز اندکی معلوم
نشده است چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا

منفعت ششم

در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار وجه است
اما وجه اول در حکمت افرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت
اول انست که مقصود اعظم در افرینش دست برگرفتن چیزهاست
پس اگر سر انگشتان از گوشت تهی باشد و استخوان تنها باشد
برگرفتن چیزها دشوار باشد و چون چنین باشد ان استخوان از ان سبک
بلغزد و برگرفتن دشوار باشد پس معلوم شد که بر سر انگشتان باید
که گوشت باشد و چون این درست شد گوییم که اگر بر سر انگشتان
ناخن نباشد چون که خواهد که چیزی کوچک برگیرد چون سوزن
یا دانه گندم اعتمادی باید کردن بر سر انگشت چون گوشت باشد و از
سر او ناخن نباشد ان گوشت از پس باز شود و برگرفتن ان چیز میسر نباشد
اما چون از سر ان ناخن باشد چون بر ان گوشت اعتماد کرده شود ناخن

کوشت را نکاه دارد لاجرم برکندن آسان باشد تا کامزها ان آفریدکاری
که در آفرینش آدمی این چندین مصلحت رعایت کرد حکمت دوم آنست که
اندام بخارد ناخن آلت آن خاریدن باشد و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب
است و آن آنست که چون اندام آدمی بخارد دست در جای بدان موضع رساند
چنانکه البته هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود ازین آنست که خاریدن
دفع کردن موذیست ازین سبب آفریدکار تعالی و تقدس این هدایت بداد
تا بدفع کردن موذی از جسد هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقاء آدمی کامل
باشد حکمت سوم آنست که ناخن دیکر حیوانات را آلت دریدن و پاره
کردن است پس آدمی را همین آلت بداد تا بدفع کردن موذی از جسد
هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقاء آدمی کامل باشد حکمت چهارم آنست که
ناخن دیکر حیوانات را آلت دریدن و پاره کردن است پس آدمی را
همین آلت بداد ضعیف‌تر از آنِ دیکر حیوانات را تا آدمی را معلوم
شود که او را از برای لحانیدن و کشتن نیافریده اند که اکر مقصود از خلق
آدمی آن بودی که ناخن او چون ناخن دیکر حیوانات بودی وجه
دوم در مباحثهٔ ناخن آنست که او را چنان آفرید که در نشو و نما باشد
همیشه زیرا آنست که مردم بناخن اندام خود بخارد و در چیزهای
کوچک برکندن بکار دارد لازم آمد که سوده و شکسته کردد پس حکمت
آن اقتضا کرد که پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدین زیادت
باشد وجه سوم در مباحثهٔ ناخن آنست که تقدیر کرده‌ام که دایره اشرف
اشکالست و از قبول آفات ابعد وجه چهارم در منافع ناخن آنست
که ناخن کوشت پیوسته نیست و الا منفعت او در خاریدن و چیزی
از چیزی برکندن باطل شدی و از جانب انکشتان متصل است بکوشت
برای آنست که کوشت عضو لطیف و نرم است و ناخن عضو کثیف و سخت

مجبور م

است

است و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدالست لاجرم آفریدکار
حکیم تعالی و تقدس چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل کوشتست پوسته
تنک بود تا آن پوست واسطه باشد میان کوشت نرم و ناخن سخت
و نکاه دارنده ناخن باشد بر جایکاه خویش همچنانکه چون نکین بر انکشتری
ترکیب کنند که آنرا موضع را تنک کنند و کرد بر کرد در آرند جل تعالی و تقدس
عن العبث و الباطل نوع هفتم در منافع کف دست آنست که حق حکمت
رحمت جل و تعالی آنست که دست آلت کرفتن چیزها باشد تقدیر چنان کرد
که کمال قوت لمس در کف نهاد و سبب آنست که آفریدکار تعالی حیوان را
پنج حس بداد چهار حس را چهار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در جملهٔ تن
بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آنست که فایدهٔ حس لمس آنست که
اکر جسم بوی رسد که حرارت او سخت بقوت بود یا برودت او یا
رطوبت او یا یبوست او پس اکر حیوان ازو دور نشود آن کیفیت
بر بدن حیوان غالب شود و حیوان هلاک شود پس حکمت در آفرینش
حس لمس آنست که چون حیوان بحس لمس از آن کیفیت با قوت خبر یابد
و از وی بکریزد و هلاک نشود و چون این حاجت در جملهٔ اعضا
موجود بود لاجرم آفریدکار تعالی حس لمس در همه اعضا بیافرید
و بیک عضو مخصوص نکرد بباید دانست که اکر حس لمس در همه اعضا موجود
بود کمال حس لمس و قوت او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود
اینجا از آفریدن دست کرفتن چیزهاست پس ملاقات اجسام
بیرونی دست را بیشتر از آن باشد که دیکر اعضا را لاجرم حکمت الهیت
تعالی چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون کرفتن چیزها
از نخست بسر انکشتان باشد لاجرم حکمت الهیت قوت لامسه که
در سر انکشتان آفرید بغایت کمال بود و چون انکشت که او را اسبحه

عالم م

کویند اشرف انکشتان

کار

چهار گانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کاملتر بود پس آفریدگار
تعالی سر انگشتان مسبحه را حاکم کرده اند بر جمله محسوسات در حس لمس تا هر
کس که خواهد که بداند که چیزی سرد است یا گرم یا خشک آن چیز را
امتحان بسر انگشت مسبحه کند و هر کرا عقل سلیم باشد داند که این
چندین انواع حکمت در خلقت نامتناهی ممکن نباشد **نوع هشتم**
در منافع کف انست چون کف از برای دو کار آفریده اند یکی گرفتن
چیزها دیگر حکم کردن بر کیفیات چیزها آنگاه آسان باشد که بر
کف دست گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در
وقت گرفتن چیزها بدان چیزها محتوی نشود و بتمامی بروی مشتمل
نگردد پس از برای رعایت این مصلحت لازم است که بر کف دست گوشت
باشد لیکن حکم کردن بر کیفیت چیزها آنگاه کامل باشد که عصبها که
قوت حس و حرکت در وی باشد بسیار تر باشد پس جمع کردن میان
این هر دو حکمت چنان اقتضا کرد که گوشت بر کف دست باشد اندکی
باشد تا گرفتن چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت
اعصاب ضعیف نشود تا حکم کردن درست بر کیفیات ملموسات
صحیح و درست باشد و بدین طریق مقصود حاصل باشد عظمت قدرته
وجلت کلمته و بدانکه چون گوشت که بر کف دست آفریده شد از برای
آن بود که تا گرفتن جسمها اصلا آسان باشد و مردم چیزها که بردارد
بکف دست بردارد و بپشت دست بر نگیرد لاجرم گوشت در پشت دست
سخت اندک آمد زیرا که اگر بر پشت دست گوشت بودی از وی ضرر
بودی زیرا که دست بسبب کثرت آن گوشت ثقیل شدی و دست
می باید که سبک باشد تا کارها آسان کردن بروی آسان بود
باب سوم در منفعت اعضاء مرکبه و این باب مشتمل بر

فصل اول در بعضی از منافع دماغ و درین فصل هشتست فصل
نوع یا گسیم نوع اول انستکه بدانکه خالق عالم تعالی و تقدس دماغ را
بهفت نوع از وقایه محفوظ کرده است اول اغشیه رقیق کرد او را در
آورده است و دوم غشاء دیگر سخت سیوم جرم استخوان چهارم غشا
از بیرون استخوان آفریده است و آنرا سمحاق گویند پنجم بالا ان سمحاق
گوشت آفریده است و ششم بر بالا پوست موی آفریده است پس بدان
ماند که هفت طبقه بالا دماغ بعدد طبقهای آسمان و ان هفت طبق
را حافظ دماغ کرده و مقصود از دماغ فکرت و رویت و معرفت
است پس معلوم شد که مقصود آفرینش آدمی علم و معرفتست **نوع
دوم** حکمت خالق عالم جل جلاله در آفرینش دماغ انستکه آفریدگار
تعالی دماغ را بسه قسم کرده است قسم نخستین محل حفظ و تخیل است
یعنی مردم بشهرها رسند و مردمان بسیار دیده باشند آنگاه
غایب شود صورت آن چیزها در خاطر وی بماند پس محل تخیل
مقدم دماغ است و محل تذکر قسم بازپسین است و این معنی
از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در تخیل پدید
آید چنانکه در حق آن کسانی که ایشان را سرسام باشد و اگر بیماری در
میانه دماغ افتد خلل در تفکر پدید آید چنانکه در حق دیوانگان و اگر
بیماری در موخر دماغ افتد فراموشی بر مردم غالب شود پس بدین
طریق معلوم شد که موضع تخیل مقدم دماغ است و موضع تفکر
میانه دماغ و موضع تذکر موخر دماغ و بباید دانست که مصلحت
انسان تمام نشود مگر بواسطه حفظ و تخیل و حاجت بدین تخیل
دو حجت است حجت اول انستکه مصالح آدمی تمام نشود مگر بسخن
گفتن اگر سخن مرکبست از حرفها و دو حرف دفعه واحده در نطق

نتوان آوردن

بلکه این حرفها جز بر توالی تعاقب موجود نشود پس اگر می چون حرفی
در نطق آرد و آن حرف بحرف دوم آید بوقت حصول حرف دوم
چون نخستین نمانده باشد پس ابدا آنچه مسموع باشد جز یک حرف نباشد
و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر خیال نبودی هیچ مقصود از شنیدن
سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم عز و جل خیال بیافرید چون حرف شنوده
شود اثر آن حرف در خیال بماند چون بحرف دوم آید اگر آن حرف اول
در سمع موجود نباشد لکن در خیال موجود باشد پس بلا شک که سمع جز
یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها دریابد پس فهم کننده کلام
خیال بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی
باطل شدی مصلحت دوم آنست که چون شخص مردی را ببیند و از
وی غایب شود آنگاه دیگر بار او را ببیند بداند که این شخص همان
شخص اولست و این معنی آنگاه ممکن شود که صورت این شخص
در خیال بمانده بماند تا چون بار دیگر او را ببیند عقل داند که
این صورت محسوس مثل آن صورت متخیل است لاجرم معلوم
شد که این شخص همان پیشین است پس اگر خیال نبودی این
معرفت حاصل نشدی نظام عالم مختل بودی و هیچ کس هیچ چیز
فنا حتی معلوم شد که مصالح انسان بوجود حفظ و خیال تمام
می شود اما قوت فکرت که مسکن او میانه دماغ است بباید
دانستن که او قوتیست که صورتها که در بطن مقدم دماغ موجود
باشند آنرا با یکدیگر ترکیب کند و از آن ترکیبات صورتهای غریب
ظاهر کند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت
کوه هم بچشم دیده است پس بقوت فکرت ترکیب کند میان این
هر دو صورت و کوهی از لعل در فکرت آرد و اگر نه قوت فکرت

بودی

بودی مردم هیچ معلوم نتوانستی کردن و اگر این معنی نبودی
هیچ فرق میان بهایم و میان انسان باقی نماندی اما قوت
تذکر یعنی یاد آوردن که گفتیم مسکن او آخر دماغ است
خاصیت او آنست که چیزهایی که فراموش شود بار دیگر بیاد
خود باز آرد و ازین است که مهتر عالم صلی الله علیه وسلم فرمود که
کثرة الحجامة تورث النسیان یعنی حجامت بسیار کردن فراموشی
آرد زیرا که حجامت بسیار کردن خون بسیار از پس سر بکشد پس
موخر دماغ ضعیف شود لاجرم قوت تذکر که در وی است ضعیف
شود اما نوع سوم از عجایب حکمت آفریدگار تعالی و تقدس در
آفرینش دماغ آنست که دماغ سرد تر آفرید و حکمت سردی در دماغ
آنست که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت است پس
دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آنست که حفظ کردن
صورتها آنگاه ممکن شود که آن صورتها را قبول کند و قبول کردن صورتها
آنگاه آسان باشد که قبول کننده تر باشد پس از برای این معنی
دماغ را تر آفرید نوع چهارم از عجایب خالق عالم در آفرینش
دماغ آنست که تخیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تخیل مقدم سر کرد و اما حفظ
معقولات عبارت است از نگاه داشتن معانی لاجرم محل حفظ
موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است هم در صور و هم در
معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود تا چنان باشد که از
یک جانب او خزانه صور باشد و از جانب دیگر او خزانه معانی
باشد و او در میانه هر دو تصرف می کند فصل دوم در ذکر

انواع عجایب آفرینش چشم نوع اول آنست که خالق عالم تعالی
چشم را از ده طبقه آفریده است طبقهٔ زیرین را طبقهٔ صلبیه گویند
و طبقهٔ دوم را مشیمی گویند و طبقهٔ سیوم را شبکی گویند و در میانهٔ
طبقهٔ شبکی جسمی است چون آبگینهٔ گداخته آنرا رطوبت زجاجی
گویند و در میانهٔ رطوبت زجاجی جسمی است سپید و روشن چون یخ
آنرا رطوبت جلیدی گویند و بر بالای او جسمی است چون سپیدهٔ بیضهٔ
مرغ آنرا رطوبت بیضی گویند و بر بالای او طبقهٔ باریک تنک است مانند
تار عنکبوت آنرا طبقهٔ عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقهٔ است آنرا
طبقهٔ عنبی گویند و بر بالای او طبقهٔ دیگر است آنرا طبقهٔ قرنی
گویند و این مجموع را حدقه گویند و گرد این حدقه گوشت سپید چرب
در آمده است آنرا ملتحمه گویند و جماعتی گفته اند که طبقهٔ قرنیه یک طبقه
نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب است از
سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات
عناصر و نه طبقات افلاک پس عدد طبقات چشم بر عدد طبقات
عالم جسمانی آمد و همچنانکه طبقات عالم جسمانی هر یکی را صفت مخصوص
و مقدار مخصوص و حیز مخصوص است پس اختصاص هر یکی از طبقات
بدان صفات مخصوصه لابد بود که از برای تخصیص قادر مختار و صانع
حکیم باشد تعالی و تقدس **نوع دوم** از عجایب آفرینش چشم آنست که
آن جایگاه که موضع بیناییست از عدسی کمتر نیست و در آن عدسی صورت
همه آسمانها باشد و بدو هیچ غبار و کدورت نباشد پس آفتاب و ماه
و ستارگان پدید آید و این سخت عجب است زیرا که این صورتها بدین
بزرگی در موضع بدین کوچکی چگونه پدید آید پس این ممکن نباشد
جز بقدرت بی نهایت صانع عالم تعالی و تقدس **نوع سیوم** آن
است که

سپیدی

سپیدی مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم تعالی
نور بینایی در سیاهی نهاد و ظلمت نابینایی در سپیدی تا معلوم شود
که خلقت آدمی تأثیر طبیعت و علت نیست بلکه تأثیر قدرت و ارادت
است **نوع چهارم** آنست که چشم بر مثال آینه است و آینه آنگاه
صورتها بنماید که در غایت صفا و صقالت باشد و بدو هیچ غبار و
کدورت نباشد پس حکمت بی نهایت خالق عالم تعالی چنان اقتضا کرد
که پیوسته پلک چشم متحرک باشد نه باختیار آنکس تا بسبب آن حرکت
روی حدقه صافی می شود و قوت بینایی بر جای می ماند و بدانکه چشم مگس
در غایت کوچکی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن نکرد که او را
پلکی باشد که حدقهٔ او را صقالت می دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست
او را چنان آفرید که دایماً در چشمها می مالد تا چشمهای او
پاکیزه شود و حدقهٔ او صافی گردد و قوت بینایی او بکمالی که لایق
او باشد باقی ماند عظمت حکمته وجلت قدرته وعلت کلمته **نوع
پنجم** از عجایب آفرینش چشم آنست که هر حالتی که در دل پدید آید
اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل او غضب باشد
اثر آن غضب در چشم ظاهر شود و اگر در دل او خجالت باشد اثر
آن خجالت در چشم پدید آید و هم بدین قیاس هر حالتی که در
دل ظاهر شود اثر آن هم در چشم پدید آید و عاقلان گفته اند که
جملهٔ تن چون خانهٔ از گل برآورده و روح در چشم چون
شمعیست در اندرون خانه نهاده همچنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینه
ظاهر شود اثر نور روح بدین دو جسم نورانی که ایشان را
چشم گویند ظاهر شود **فصل سیوم در منفعتهای خلقت
گوش منفعت اول** آنست در راهگذر گوش آب تلخ آفریده

تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که بگوش در شود بسبب
تلخی آب در نتواند رفت **منفعت دوم** انست که دو گوش بیافرید
تا آواز که بوی رسد صدای آن آواز در صدفهٔ گوش جمع شود و بدان
سبب آواز کاملتر گردد و چون گوش را از برای این منفعت بیافرید
از استخوان نیافرید و اندرون گوش حفظ بدیع بود بلکه از غضروف
آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه رنج است زایل
گردد **منفعت سوم** انست که سوراخ گوش را راست نیافرید بل
که ملتوی معوج آفرید و مقصود ازین التوا و اعوجاج آن بود
تا راه دراز شود تا اگر آوازی قوی بگوش رسد بزودی
بدماغ نرسد بلکه بسبب دوری مسافت دیری بماند و پیش
از آنکه بدماغ رسد مردم را خبر شود سعی کند تا اورا از گوش
دور کند **منفعت چهارم** انست که دو چشم از پیش آفرید و دو
گوش از پس زیرا که چشم دلایل عقل را یابد و گوش دلایل
نقل راه یابد چون چشم بر گوش مقدم بود معلوم شد که
دلایل عقلی بر دلایل نقلی مقدم باشد **منفعت پنجم** از عجایب آفرینش
چشم انست که بلکه چشم غطا چشم کرد اما گوش را هیچ غطاء
نیافرید و سبب انست که متعلق بصر اجسام و الوان است و آن
باقیست پس اگر غطا غطا نباشد سوخته چشم در منافع کاسد
و آن سبب ضعیف شود اما متعلق سمع اصوات است و آن باقی
نیست پس از آنکه سمع را هیچ غطا نیست تا هیچ مضرت حاصل
نیابد **فصل چهارم** جماعتی گفته اند که سمع از بصر فاضل
ترست و بر صحت این جمله پنج حجت تقریر کرده اند **حجت اول**

انست

انست که سمع از همه جوانب بشنود و بصر جز از یک جانب نبیند
و آنچه از همه جوانب ادراک کند فاضلتر باشد از آنکه از یک جانب
ادراک کند پس سمع از بصر فاضلتر باشد **حجت دوم** انست که
سخن بسمع ادراک کنند و سخن سبب کمال عقل است و بصر ادراک
الوان و اشکال کند و آن سبب لذت شهوانیست و کمال حکمت
فاضلتر از کمال لذت پس سمع فاضلتر باشد از بصر **حجت سیوم**
انست که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت آنجا که فرمود
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم چون خدای تعالی
سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضلتر باشد **حجت
چهارم** انست که پیغامبر شاید که نابینا بود و روا نبود که ناشنوا بود
زیرا که پیغامبر باید که سخن امت بشنود تا محق را بر حق تقریر کند
و مبطل را از باطل زجر کند پس سمع شرط صحت نبوت است و بصر
چنین نیست پس سمع از بصر فاضلتر باشد **حجت پنجم** انست که آنچه
بسمع آنرا بشنود دلیل هستی خدای است عز و جل و همچنین آنچه بصر
آنرا ببیند هم دلیل هستی خدا است عز و جل لیکن سمع اسما خداوند
تعالی بشنود و بصر اسما خدای تعالی نتواند دیدن سمع فاضلتر باشد
اما آن قوم که گفته اند که بصر فاضلترست ایشان حجتها گفته اند
بر درستی قول خود **حجت اول** انست که ادراک بصر کاملترست از
ادراک سمع و از نیست که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون ادراک
بصر کاملتر باشد از ادراک سمع باید که ادراک بصر فاضلتر باشد
حجت دوم انست حکما گفته اند که آلت ابصار نورست و آلت
سمع هواست و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک
و نور ازین همه شریفترست پس باید که ابصار از همه پنج حس شریف

تر باشد بحث سوم آنست که تصرف قوت باصره بهشتم فلک می‌رسد
زیرا که ثوابت در فلک هشتم اند و قوت باصره همه را ببیند اما قوت
سامعه محل تصرف او سخت اندکست پس بصر از سمع فاضل‌تر
باشد بحث چهارم آنست که آلات قوت باصره سخت بسیار است
زیرا که سیزده طبقه می‌باید تا قوت باصره موجود شود و همچنین
بسیار عضلات می‌باید تا فعل او تمام شود اما آلات گوش سخت
اندکست پس معلوم شد که بصر فاضل‌تر از سمع است بحث
پنجم آنست که مدرکات بصر سخت بسیار است الوان و اضوا و
مقادیر و اشکال و غیر آن اما مدرک سمع جز اصوات نیست پس
بصر فاضل‌تر بود از سمع

فصل پنجم در منافع وجود بینی و در وی چهار حکمت

حکمت اول آنست که شمیم روایح دلیل
باشد حیوانات را بر آنکه آنچه نافعست یا ضار است حکمت دوم
آنست که ابدا هوا را از راه تنفس می‌کشد و از هوا خنکی بدل می‌رسد
و اگر آن تنفس منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سوم
آنست که کدرگاه بینی فراخ آفرید تا هوا که باید بدو رسد وی درآید
و در بسیاری هوا سه منفعت حاصل است منفعت اول آنست که قسمی از
هوا بگلو فرو شود و بشش و دل برسد و چون لختی از سردی هوا
در اندرون بینی کمتر شده باشد شش را و دل را از سردی آن
هوا رنج نرسد منفعت دوم آنست که لختی از آن هوا بدماغ رسد
چون سردی آن هوا شکسته شده باشد آن هوای معتدل بدماغ
رسد دماغ را زیان ندارد و دلیل برین آنست که مردم گرم را
در هوای سرد نفس زدن سخت زیان دارد منفعت سوم
آنست که چون هوا در اندرون بینی لختی گرم شود ادراک کردن

کردن روایح کمتر باشد زیرا که روایح جز بقوت حرارت ظاهر
نشود حکمت چهارم آنست که در خلقت بینی که کدرگاه بینی یاری دهنده
است در حدوث حروف در بسیار شهوات و دلیل آنست که اگر کسی بینی خود
بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشوار باشد گفتن پس معلوم
گردد که کدرگاه بینی را معاونت تمام بود در حدوث حروف و باید
دانستن که منفعت نفس زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان
یک نفس بزند آن هوا باندرون بینی او در شود آنگاه بحلق
در شود و از آنجا اعتدال او بیشتر شود و اگر در آن هوا غباری
یا بخاری باشد آن اجزا بحلق او ملتصق شود و آن هوای
صاف معتدل بشش او رسد و تا شش یکبار نفس زند دل
نیز یکبار حرکت کند و آن هوا پاره پاره از شش بدل می‌رسد و حرارت
غریزی دل بدان هوای معتدل بر حد اعتدال می‌ماند از آنگاه اجزای
آن هوا از دل برگهای بزرگ در شود و از رگهای بزرگ برگهای
کوچک و از آن رگهای کوچک باطراف اعراق و اعماق اجزای
تن در شود و اگر آن نسیم بجمله اجزای تن رسد و چون گرم
شود و با بخارات فاسد آمیخته شود هم بدان راه که در رفته
باشد باز گردد و از مجموع تن برگهای کوچک باز آید و از آن موضع
برگهای بزرگ در آید و بشش در آید و بحلق در آید و به بینی در آید
و بیرون آید و این جمله احوال که حکایت کردیم یک نفس است
و معلوم است که اگر آن یک نفس منقطع شود حیات باطل
شود و چون از این مقدمه معلوم شد گوئیم علما رحمهم الله گفته‌اند
که در شبانروزی بیست و چهار هزار نفس بزند آدمی پس معلوم
شد که در شبانروزی بیست و چهار هزار خلعت حیات بآدمی

می بخشند و چون این معلوم شد کثرت نعمتهای حق تعالی بر بنده
ظاهر گردد چنانکه فرمود وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **فصل
ششم در منافع دهان** بباید دانستن که آدمی مرکب است از تن و
جان و دهان سبب مصلحت هر دو است اما دهان که سبب مصلحت
جانست از دو وجه است **وجه اول** آنست که ما بیان کردیم که چون
آدمی نفس باندرون درکشد چون آن هوا گرم شود آنرا بیرون کند
پس آفریدگار تعالی و تقدس تقدیر چنان کرد که از بیرون کردن نفس
آوازی متولد شود آنگاه در آن راه گذر نفس بر حلق و کام و زبان و دندان
و لب گردنگاه ها پدید آورد و آواز را در آن گردنگاه ها منقطع کرد
و بسبب آن مقطعها حروف متولد شد و از حروف کلام پدید آمد و از
کلام کمال ارواح و عقول ظاهر شد پس در این حالت نیک تفکر باید کردن
که سخت عجیب است زیرا که مقصود اصلی از نفس درکشیدن هواست
تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شود بیرون
کردن مقصود اصلی نباشد از راه ضرورت باشد پس خالق حکیم
تعالی دافع این فضله را سبب حروف و آواز کرد و جمله مصالح روحانی
را در سخن ودیعت نهاد پس بدین طریق سخن دریاینده گرانی است و چون
در چیزی که آن مقصود اصلی نیست چندین کرامت ودیعت نهاد تا
معلوم گردد که اسرار حکمتهای حق تعالی را در آفرینش نهایت نیست
وجه دوم در بیان منفعت اصوات آنست که آفریدگار عالم تعالی
و تقدس چیزهای مختلف آفرید تا همچنانکه هیچ دو صورت بیکدیگر نه
ماند همچنان هیچ دو آواز بیکدیگر نماند لاجرم بواسطه اختلاف
آوازها تمیز کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا
آواز شخصی بشنود آن شخص را بشناسد و تمیز کند او را از غیر

واین

واین دلیل ظاهر است بر کمال قدرت و حکمت صانع عالم تعالی و تقدس چنانکه
فرمود و اختلاف السنتکم و الوانکم و اما بیان آنکه دهان سبب مصلحت
تن است این است که احتیاج تن بغذا خوردن نیک ظاهر است و خالق
حکیم جل جلاله جمله آلات غذا خوردن در دهان ودیعت نهاد و در آن
حکمتهاست **حکمت اول** آنست که دندانها بیافرید و در دندان دو منفعت
است اول آنست که از تقطیع آواز بر دندانها بعضی حروف در وجود آید
و آن حرفها ماده سخن شود **حکمت دوم** آنست که دندانها بیافرید تا
آلت شکستن و بریدن و خاییدن غذا باشد آنگاه در آفرینش دندانها
انواع حکمت ظاهر شد زیرا که چون خواهد که غذا در دهان نهد بار
اول چیزی حاجت باشد که آن غذا را ببرد لاجرم دندانها بعضی
را پهن آفرید و سرهای آن دندانها تیز آفرید چون کارد تا غذا
بدندانها تواند بریدن و بر دو جانب دندانهای برنده دو دندان که آنرا
بتازی ناب گویند بیافرید و آنرا چنان آفرید که گرد باشد و سر
تیز باشد تا چیزها بدان دندان بشکند آنگاه در بن دهان
دندانهای دیگر آفرید بزرگ چنانکه سر آن دندانها پهن باشد
درشت تا طعام را آس کند همچنانکه آسیا و اگر ما تقدیر کنیم که دندانها
سر پهن از پیش دهن بودی و دندانهای سر تیز در بن دهن بودی
جمله مصلحتها باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی
حکمت سوم در وجود دندانها که در پیش بودند عمل ایشان جز بریدن
نبود و این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبود که
آنها و چون چنین بود هر یکی را یک بیخ بیش نبود اما دندانهای بزرگ
که طعام را آس کند بسبب بزرگی بیخهای ایشان بیش از یکی آمد زیرا که
جسمی که بزرگ باشد بیخ او بیش از آن باید که بیخ جسمی که کوچک بود تا

محکم‌تر بود و بدانکه هر دندان از این دندانها که بالایین بود او را
سه پنج یا چهار بود زیرا که دندان زیرین بچیزی ماند که در قرار
گاه خود باشد پس او را بزیادتی احکام حاجت نباشد اما دندانهای
بالایین بچیزی ماند که معلق باشد هر آینه او را بزیادتی احکام
حاجت اید فسبحانه ما اعظم شانه **حکمت چهارم** در آفرینش دندانها
آنست که دهان را بدندان آراسته کرد زیرا که در سپیدی و صفا
مثل مروارید است پس دندانها بریک رشته مرتب کرده همچنان
است که مرواریدها در یک رشته کشیده پس معلوم شد که دندانها
سبب حصول مصلحت سخن گفتن است و سبب حصول مصلحت
غذا خوردن است و سبب حصول کمال زینت است پاکا منزها
آن آفریدگاری که او را در هر فعلی از افعال چندین دلایل قدرت و
براهین وحدانیت ظاهر باشد **نوع دوم** از عجایب آفرینش
دهان آنست که پیوسته در وی رطوبت عذب موجود باشد و در
معنی حکمتها بسیار است **حکمت اول** آنست چون غذا در
دهان نهند و آن غذا بدندانها بخایند از غذا با آب دهن آمیخته
شود و تر گردد و بواسطهٔ آن رطوبت طعم غذا بکام و دهان
برسد و لذت حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود
نبودی آن طعام همچنان خشک بماندی و طعم آن بدهان نرسیدی
و هیچ لذت از وی حاصل نشدی **حکمت دوم** آنست اگر مردم
طعام خشک خورد بدان مقدار آب دهان که آن طعام خشک
خورد در دهان جمع شود پس اگر مردم را دو کرده باشد یکی
خورد چندان آب در دهان جمع شود که آن کرده ها را تر
کند و آغشته کرداند و اگر طعام نخورد و خواهد تا همچندان

آب دهان جمع کند نتواند کردن پس معلوم شد که آفریدگار
تعالی این رطوبت عذب را در دهان اندازهٔ حاجت می آفریند
و در وجود می آرد **حکمت سوم** آنست که دهان همچون آسیایی
است و آنها که و بیرامی کرده اند از قعر معده بر بالا می اند و او را
می کنند و خلق چون خواهند که آسیا را بگردانند آب از
بالای آسیا فرود آرند تا آسیا بگردد و ازین معلوم می شود
که در این باب قلب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار
نباشد **حکمت چهارم** آنست که در وقت آنکه طعام بدندانها خاییده
می شود بعضی از اجزای طعام از میان دندانها بیرون می افتد
آفریدگار حکیم تعالی تقدیر چنان کرده است که زبان بحرکت در آید
بر وجه آنکه آن اجزا که از میان دندانها بیرون می افتد دیگر
باره آنرا در میان دندانها می آرد و حرکت زبان بر وجهی
باشد که طعام را در زیر دندانها نهند و هیچ آسیب بوی نرسد
از آنکه در و آن حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم تقدس در تدبیر و تقدیر بدن انسان **حکمت پنجم**
آنست که ما بیان کردیم که دندانهای پیشین پهن و سر تیز آفرید
تا برندهٔ طعام باشد چون کارد پس حکمت عجیب است در این
باب رعایت کرده و آن آنست که در وقت آنکه حیوان خواهد
که طعام ببرد سر دندانهای بالایین و دندانهای زیرین در
برابر یکدیگر آیند و آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام
بریدن مشغول نباشد سر دندانهای بالایین بدندانهای زیرین
در برابر یکدیگر نیفتد که دندانهای زیرین باز پس شود و دندانهای
بالایین در پیش دندانهای زیرین فرود آید زیرا که اگر همچنان در

مقابل یکدیگر بماندی سرهای دندان سوده شدی بلکه شکسته گشتی
پس کمال حکمت آفرینش چنان کرد که در وقت حاجت در مقابل یکدیگر
آیند و در وقت حاجت از حاجت زایل شود تبارک و تعالی بحکمته
الظاهرة وقدرته القاهرة

فصل هفتم در عجایب آفرینش روی انسان

نوع نخستین است که خالق عالم تعالی
و تقدس جمله حواس در سر آفرید و سر بالای تن آفرید تا این حواس بر
بالای تن باشد زیرا که همچنانکه دیدبان خواهد که از دور بیند هر آینه ببالایی
بر شود همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزها را از دور بتواند دید

نوع دوم آنست که روزی مردی پیش امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی
الله عنه گفت این ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعه بدین
کوچکی چندین هزار نوع بازیهای عجیب واقع شود عمر گفت رضی الله عنه
روی آدمی ازین عجیب ترست زیرا که رقعه روی آدمی از رقعه
شطرنج کوچکترست و در رقعه شطرنج این قماشها هر یک از جای
خود بیرون آید و بجای دیگر باز آید و اعضایی که بر روی آدمی است
از جایگاه خود بنگردد و در رقعه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق
افتد بر رقعه روی ترکیبات سخت عجیب در وجود می آید تا بحدی
که در مشرق و مغرب دو کس را نبینی که کل الوجوه یکدیگر مانند و این
دلیل است بر کمال قدرت حکمت خالق عالم تعالی و تقدس

نوع سوم آنست که
در چشم آب شور آفرید و در گوش آب تلخ آفرید و در بینی آب ناخوش
آفرید و در دهان آب خوش آفرید و معلوم است که رقعه روی سخت
کوچک است و درین رقعه بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در
طعم و طبع و صفت بر نهادن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد

نوع چهارم آنست که امیر المومنین علی رضی الله عنه گفت باکستان

آفریدگار که قوت بینایی در پارهٔ پیه نهاد و قوت شنوایی در پارهٔ استخوان
نهاد و قوت گویایی در پارهٔ گوشت نهاد

فصل هشتم

در تشبیه تن آدمی بحکمت آفریدگار عالم تعالی حکما گفته اند تن آدمی چون
خانه است که هر چه مردم را حاجت باشد در آن خانه حاضر باشد پس سر
غرفه است بر موضع بلند در خانه و این هفت سوراخ که در سر موجود است
همچون روزنهاست که در آن غرفه موجود باشد و همان سر چون ایوانیست
که در سرای باشد و دهان چون در سرای است و بینی چون طاقیست
بالای در سرای است و هر دو لب چون دو در سرای است و دندانها چون
دربانند و زبان چون حاجب است و پشت همچون دیوار محکم است که
اصل خانه باشد و روی چون در سرای است و شش چون بادبیزن خانه
است و گذشتن نفس در وی چون گذشتن هوای خنک است در تابستان
خانه و دل چون زمستان خانه است و معده چون مطبخ است و جگر
با خون که در وی است چون شرابخانه است و رگها چون رهگذرهای
خانه است و سپرز چون آن خم است که دردی در وی جمع شود
و زهره چون سلاح خانه است و امعا چون مبرز است و مثانه
چون آب خانه است و هر دو راه گذر نجاست چون آن رهگذرهاست
که نجاسات در وی از خانها بیرون روند و هر دو پای چون مرکوبست که
آدمی بر وی نشیند و آن استخوانها چون آن چوبهاست که بنای
خانه بر وی است و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مالند
و اعصاب بر مثال رسنهاست که چوبها بدان بر یکدیگر بندند
یا که منزلها آن جمله که از برای مسافر روح در منزلگاه جسد
این چندین مصالح ساخته و پرداخته کرد و چون روح در تن آید
همچنان باشد که پادشاه در شهر آید چشم آلت ابصار او و گوش آلت سماع

او بینی آلت شم او دهان آلت ذوق او دست آلت لمس او انگشتان آلت
منافع اعمال او پایها آلت رفتار او مقدم دماغ آلت تخیل او میانه
دماغ آلت تفکر او موخر دماغ آلت تذکر او مقصود ازین همه
انست تا روح درین عالم مشغول معرفت و محبت حضرت الهیت
باشد تا در وقت مفارقت از زمرهٔ ابرار و اخیار باشد
و بدانکه سخن در منافع اعضاء انسان سخت بسیار است و مجلدات
شرح وافی آن نباشد و ما درین کتاب بدین قناعت کنیم تا سخن
دراز نگردد باب چهارم در معرفت روح
انسان و احوال او و این باب سه فصل است فصل اول
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از
مقدار و حجم و تعلق او بتن تعلق تصرف و تدبیر است و اثبات
این قول حجتها اورده اند بعضی از عقل و بعضی از نقل اما حجتهای
عقلی این است حجت اول انست که ذات واجب الوجود قسمت نا
پذیرست پس موصوف بدان علم قسمت ناپذیر بود و هرچه متحیز باشد
یا حال در متحیز باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که حقیقت انسان
جوهریست مجرد از حجم و مقدار حجت دوم انست که ما صورت دریاها
و کوهها در خاطر توانیم اوردن و محل آن صورتها یا جسمانی باشد
یا روحانی محالست که محل آن صورتها جسمانی باشد زیرا که
آن صورتها بنسبت با کل تن ما سخت بزرگ است و صورت بزرگ
در محل خرد نگنجد پس باید که محل آن صورتها جسمانی نباشد بلکه
روحانی باشد حجت سوم انست که اگر محل حیات و علم و قدرت
اجزای چند از دماغ بودن نباشد یا هر یکی از اجزای چند

علمی و قدرتی علیحده قایم باشد یا بمجموع هر یکی علم و قدرت قایم باشد
قسم نخستین باطل است و الا لازم آید که هر یکی از اجزای عالم و قادر و
حی بود پس یک حی و عالم و قادر نبود بلکه احیاء و عالمین و قادرین
باشد و این ببدیهه عقل محال است و قسم دوم هم باطل است زیرا که
لازم آید که یک عرض قایم باشد بمحلهای بسیار و این محال است
اگر سایلی گوید که علم و قدرت بیک جوهر فرد قایم است جواب
گوییم جوهر فرد محال است زیرا که هرچه متحیز باشد او را دو
جانب بود و هرچه چنین بود او منقسم بود پس جوهر فرد محال
باشد حجت چهارم هر کس ببدیهه عقل میداند که او همان
شخص است که پیش ازین بچند سال بود و بتعیین میداند که
اجزای تن او همان نیست زیرا که تن او چار رطوبت است و حرارت
چون در رطوبت اثر کند بخارات ازوی منفصل شود و اجزای
غذا قایم مقام آن شود پس هر آینه لازم آید که حقیقت انسان
که باقیست غیر این اجزا باشد حجت پنجم انست که بسیار باشد
که مردم بکار مهم مشغول باشد چنانکه در آن وقت غافل باشد از
جمیع احوال جوارح و اعضاء خویش و در آن وقت از حقیقت خود
غافل نباشد زیرا که چون میگوید من رفتم و من گفتم و من
دیدم و من شنیدم پس از خود غافل نباشد و چون درست شد که
خود را میداند در وقتی که از جمیع جوارح و اعضاء خود غافل باشد
معلوم شد که حقیقت انسان چیزی دیگرست غیر جوارح و اعضاء
او حجت ششم انست که جمیع اعضاء آدمی از وقت چهل سالگی در
نقصان باشد اگر قوت عقلی و جسمانی باشد باید که بعد از چهل سالگی

در نقصان بود و چون معلوم می‌شود که قوت عقلی جسمانی نیست حجت
آنست که جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد
نقش دیگر در وی پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف اینست زیرا که
هرگاه که عقل نقش عقلی پدید آید پدید قبول او بر دیگر نقشها آسان تر
شود پس معلوم شد که قوت عقلی جسمانی نیست حجت هفتم آنست که
مرد گوید سر من و پای من و دماغ من جمیع اعضا بخود اضافت
می‌کند پس باید که حقیقت ذات او مغایر این اعضا بود حجت نهم فکرت
سبب لاغری جسم است و این موجب کمال نفس است پس اگر نفس و جسد
یک چیز بودی بایستی که فکرت موجب کمال یک چیز بودی و موجب
نقصان چیز بودی و این محالست پس معلوم شد که نفس جسد غیر
جسد است حجت دهم آنست که خواب موجب نقصان قوتهای جسمانی
است زیرا که در وقت خواب قوت باصره و سامعه و غیر آن معطل
می‌شود و خواب موجب قوتهای روحانی است زیرا که چون مردم بخسپد
روح او را قوتی پدید آید چنانکه بر کل عالم مطلع شود پس باید که قوتهای
روحانی جسمانی نباشد حجت یازدهم آنست که الله تعالی در مراتب
آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرد شش مرتبه تعلق بعالم جسمانی
داشت چنانکه فرمود لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین الی
قوله فکسونا العظام لحما و در مرتبه هفتم که نفخ روح بود فرمود
ثم انشاناه خلقا آخر و اگر حیات عبارت بودی از صفتی که
در جسم حادث شود آنرا خلقا آخر نگفتی چنانکه در شش مرتبه نگفت
چون همه عبارت بود از تغیر احوال جسم و اجرام لاجرم نگفت در آن
مرتبها که ثم انشاناه خلقا آخر پس معلوم شد که چون در وقت
نفخ روح فرمود ثم انشاناه خلقا آخر باید که روح از عالم
اجسام نباشد حجت دوازدهم در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام

چندین هزار پر دارد و در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام
چیزی روحانی است نه جسمانی و گاهی در جسم بزرگ ظاهر شود و گاهی
در جسم کوچک

فصل دوم

در بیان متعلق روح مذهب درست
آنست که متعلق اول روح دل است و بواسطهٔ دل متعلق شود بجملهٔ اعضا
دیگر و جماعتی گفته اند که در جسد آدمی سه نفس است یکی فکری و محل او
دماغ است دوم عصبی و محل او دل است و سوم شهوانی و محل او
جگر است و بدانکه مذهب حق قول نخستین است و ما را در صحت این
مذهب دلایل بسیار است دلیل اول آنست که الله تعالی در حق محمد صلی
الله علیه وسلم فرمود قل من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک و در
سورهٔ طسم فرمود و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین
علی قلبک و این هر دو آیت صریح است در آنکه تنزیل بر دل است و پس
دلیل دوم فرمود ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و این آیت
صریح است در آنکه فهم و ادراک جز بدل نیست دلیل سوم فرمود
لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم یعنی
مواخذت شما بکسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است
دلیل چهارم فرمود اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی یعنی پرهیز
گاری در دل است دلیل پنجم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک
کان عنه مسئولا و مقصود از سمع و بصر معرفت دل است پس این
است دلیل باشد بر آنکه سوال و خطاب و عقاب و ثواب همه با
دل است دلیل ششم آنست که هرجا در قرآن ایمان یاد کرد
آنرا اضافت بدل کرد من الذین قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم و گفت الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان و گفت لتبتغ

قلوبهم الایمان و گفت ولما یدخل الایمان فی قلوبکم پس درست شد
که محل علوم دلست و چون چنین باشد باید که محل ارادت
دل باشد زیرا که ارادت مشروط است بعلم و چون چنین باشد
فاعل دل باشد **دلیل هفتم** محل عقل دلست پس باید که مکلف
دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دلست انست که فرمود او لم
یسیروا فی الارض فیکون لهم قلوب یعقلون بها و گفت و لهم
قلوب لا یفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را
باضافت بدل کرد فرمود فی قلوبهم مرض و فرمود ختم الله علی
قلوبهم و فرمود افلا یتدبرون القران ام علی قلوب اقفالها
و این همه دلیلها ظاهرست بدان که چون عضو رئیس مکلف
نفس **دلیل هشتم** انست که مهتر صلی الله علیه و سلم فرمود که ان
فی جسد بنی آدم لمضغة یعنی در تن آدمی گوشت پاره ایست اذا
صلحت صلح بها سایر البدن یعنی که آن گوشت پاره بصلاح باشد
باقی تن بصلاح باشد و اذا فسدت فسد بها سایر الجسد و چون
آن گوشت پاره بفساد باشد جمله تن بفساد باشد الا و هی القلب
یعنی آن گوشت پاره دلست پس معلوم شد که رئیس مطلق
در تن آدمی دلست و در خبر دیگر روایت است که اسامة بن
زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله
اسامه او را بکشت مصطفی صلی الله علیه و سلم گفت چرا او را
کشتی گفت یا رسول الله او آن کلمه از ترس تیغ گفت پیغمبر
علیه السلم گفت هلا شققت عن قلبه یعنی چرا دل نه دیدی تا بگویم

دانی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص و این خبر دلیلست بر آنکه محل ایمان دلست و در خبر
دیگر هست که مصطفی صلوات الله علیه پیوسته میگفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی
دینک یعنی ای گردانندهٔ دلها دل مرا بر دین خود ثابت دار و این دلیل ظاهرست
بر آنکه مبدأ جملهٔ افعال دلست نه جسد سیم در شرح مراتب ارواح جماعتی
از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند و اختلاف صفات و افعال بسبب
اختلاف امزجه است و اختیار ما آنست که ارواح بشری جنسیست که در تحت آن انواع بسیارست
و دلیل بر این از قرآن و از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آنست که
فرمود والله اعلم حیث یجعل رسالته و این صریح است که تا روح را اهلیت منصب رسالت نبود
او را رسالت نفرمایند و اگر حصول آن اهلیت بعطا باشد حصول آن عطا هم بسبب اهلیتی
دیگر باشد و آن بتسلسل انجامد و اگر لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیت ارواح
مختلف باشند دلیل این مطلوب از خبر آنست که مهتر عالم علیه الصلوة و السلم فرمود
که الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة جای دیگر فرمود الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف و ما تناکر منها اختلف و این هر دو خبر صریحست در آنکه ارواح بشری مختلف اند
در ماهیت دلیل عقلی آنست که ما دو شخص میبینیم که یکی با جد بسیار و جهد بغایت آن
که چیزی از علم فهم بکند و دیگری باندک سعی که نماید علمهای بسیار حاصل میکند پس معلوم شد
که این تفاوت از برای تفاوت اصل فطرتست و از ینست که فرمود فطرة الله التی فطر الناس
علیها لا تبدیل لخلق الله و چون این مقدار معلوم شد گوییم ارواح انسانی را دو قوتست یکی
نظری و دوم عملی اما قوت نظری قوتیست که نفس انسانی بواسطهٔ آن صور تهای عقلی
از عالم غیب بواسطهٔ ملائکه قبول میکند قوت عملی قوتیست که روح انسانی بواسطهٔ آن
در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو قوت حق تعالی در بسیار آیتهای قرآن یاد کرده است ابراهیم
علیه الصلوة و السلم گفت رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت نظریست و الحقنی
بالصالحین قوت عملی و حق تعالی موسی را گفت اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی پس لا اله الا
انا کمال قوت نظریست فاعبدنی کمال قوت عملی و از عیسی علیه الصلوة و السلم حکایت کرد که
او گفت انی عبد الله آتانی الکتاب و جعلنی نبیا و جعلنی مبارکا اینما کنت این همه کمال قوت نظریست
پس گفت و اوصانی بالصلوة و الزکوة و این همه کمال حال قوت عملیست و مهتر عالم را علیه السلم
گفت فاعلم انه لا اله الا الله و این کمال قوت نظریست پس گفت و استغفر لذنبک و این کمال
قوت عملیست و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است و بحسب قوت عملی سه است
مراتب قوت نظری آنست که یا روح چنان باشد که در وی اعتقادهای حق حاصل باشد
و یا اعتقادهای باطل باشد اگر اعتقادهای حق حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه بود
یا از راه استدلال یا از راه تقلید طریق مکاشفه آن باشد که روح باشد در غایت
صفا و قوت و در نهایت استعداد مر قبول صور عقلی را و چون چنین باشد هر آینه نور عالم

بوی متصل شود و جلایای قدسی در وی ظاهر گردد این شخص بی هیچ تعلم و جد و جهد دانا شود و در
دانائی بحد آن رسد که گویا می‌بیند و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در
قوت نظری سه است مقربانند و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال اما مقربان دو طایفه اند
اول خواص مقربانند و ایشان آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواحی نورانی ربانی
علوی مشرق باشند و تعلق آن ارواح با اجساد تعلقی ضعیف باشد بی آنکه بمجاهده غبار کدورت
زایل شود و انوار قدسی در وی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طایفهٔ دویم
عوام مقربانند و ایشان طایفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الهی حاصل کنند
و در طلب حق غایت جهد خود بذل کنند و آنکه کسب را در مقام اول پس اثری نباشد زیرا که
اثر مجاهدات و ریاضات در ازالت کدورت و غبار باشد همچنانکه صیقل زنگار از روی
آهن ببرد الا پس اگر آنچه در زیر زنگار بود آهن کامل باشد لاجرم بعد از صقالت آن آهن
حاصل شود و اگر در زیر زنگار آهن حاصل شود پس تاثیر آن صقالت در ازالت زنگار
باشد اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صقالت مجاهدت در قلب حقیقت روح
نباشد در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح در اصل ماهیت
روح شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول کمالات او کفایت بود و اگر روح
در اصل ماهیت روحی کثیف غلیظ سفلی بوده است البته بریاضت او مبدل نشود و حالت
و جبلت او متغیر نگردد مقام اصحاب الیمین هم دو قسم است طایفهٔ نخستین آن قومند
که اکثر مطالب عقلی و مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه
برهان نه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمینند و طایفهٔ دوم آن قومند که ایشان را
نه تصورات و تصدیقات حق باشد و نه تصورات و تصدیقات باطل بلکه نفوس سلیم
ایشان باشد از جمله نقوش و این عوام اصحاب الیمینند اما مقام اصحاب الشمال دو قسم است
زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالند یا اصحاب ضلال اما قسم نخستین عوام مبطلانند
اما قسم دویم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراتب ارواح در قوت نظری این شش
مرتبه است و بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است و مراتب استعدادات ارواح
بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم نامتناهی است لاجرم مراتب ارواح بشری
در درجات معارف بینهایت است و چون خاصیت ارواح بشری آنست که منتقل
باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات
درجات قدسی نهایت نیست مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق
و اعمال ایشان موافق مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و
هم در معاد و این قسم را ارواح خیره گویند دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت
آن شخص باشد و آنرا نفوس شریره گویند قسم سیم خالی باشد از هر دو قسم و آنرا
نفوس ساذجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت و هم بشخص

نامتناهیست

نامتناهیست لاجرم درجات ارواح در قوت عملی هم بینهایت باشد اینست اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری
فتبارک الله احسن الخالقین چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح با اجساد بر کمال
قدرت و حکمت صانع حکیم تعالی و تقدس بباید دانستن که تعلق ارواح با اجساد بر کمال قدرت و
حکمت ~~صانع حکیم تعالی و تقدس~~ از دو وجه دلیلست بر هستی صانع حکیم نوع اول آنست
که احوال ارواح از جمیع الجهات مضاد اجسام است زیرا که ارواح بر قول حکما جوهر مجرده اند
و اجساد بر خلاف این صفتند ارواح علوی و قدسی و لطیف و نورانیند و اجساد
همه سفلی و کثیف و ظلمانی و قوت ارواح از معارف و مکاشفات باشد و قوت اجساد
از لذت محسوسات و مشتهیات باشد و ایضا هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده
شود آن جزو از تاثیر روح خالی نیست و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس
موجود است و روح معدوم اما در عالم عقل بر خلاف اینست زیرا که جسد در عالم عقل
معدوم است و روح موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح
غالب پس معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت مباینت حاصلست پس اجتماع
این هر دو جوهر با غایت مضادت و مباینت نباشد جز بتقدیر قادری حکیم و آفریدگاری
رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح با اجساد بر هستی صانع حکیم آنست که هر نفسی
را جسدی حاصل شد که لایق نفس او بود و جماعتی گفتند اختلاف احوال از برای اختلاف
آلات جسد نیست و این باطلست زیرا که اگر ما سه بیضه بگیریم یکی بیضهٔ عقاب و دوم بیضهٔ
بط و سیم بیضهٔ مار و آنرا در سرگینی معتدل پرورش دهیم بیضها شکافته شوند از یکی بچه عقاب
بیرون آید و از دوم بچه بط و از سیم مار چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد
ایشان پدید آید بچه عقاب قصد هوا کند و بچه بط قصد آب و بچه مار قصد زیر زمین
پس معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب نگاه داشتن
جز بحکمتی باهر و قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال ارواح با اجساد از دلایل
باهره است بر هستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار تعالی و تقدس پنجم در شرح
قوتهای نفسانی بباید دانستن که قوتهای نفسانی سه صنفند یکی آنکه آدمی در آن با نبات
برابر بود و آنرا قوتهای نباتی گویند دوم آن قوتهای که آدمی در آن با حیوان برابر باشد
و آنرا قوتهای حیوانی گویند سیم آن قوتها که خاصهٔ آدمی باشد و هیچ نوع از موالید این
عالم را با آدمی در آن مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتیست بباید
دانستن که آن قوتها دو نوع است یکی مخدومه دوم خادمه اما مخدومه چهار نوع است اول
غاذیه و آن قوتیست که چون بسبب تاثیر حرارت تن در رطوبت او اجزای بسیار از وی متحلل
شود آن اجزا قایم مقام آن جزوهای متحلل گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود
آنرا قوت غاذیه گویند قوت دوم قوت نامیه است و این قوتیست که نشو و نمای اشخاص
بر نسبتی مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود قوت سیم مولده است و آن قوتیست که

جزوی از تن مادر و پدر جدا کند چنانکه آن اجزا را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل اصل خود در
وجود آید قوت چهارم مصوره است و اطبا گویند که آن قوتیست که آفریدگار تعالی و تقدس صور
و اشکال اعضا بواسطه وی بیافرید اینست قوتهای نباتی که مخدومه اند اما خادمه هم چهار است
اول قوت جاذبه و ان قوتیست که جذب غذا کند دوم قوت ماسکه و آن قوتیست که غذا نگاه
دارد مقدار آنکه هاضمه در وی عمل تواند کردن سیم قوت هاضمه و آن قوتیست که در غذا تصرف
کند و او را از حالی بحالی بگرداند چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قایم مقام اجزای متحلل شود
چهارم قوت دافعه است و آن قوتیست که هر جزو که او را خاصیت آن نباشد که بدل ما یتحلل
شود او را از جسد دفع کند اینست مجموع قوتهای نباتی مخدومه و خادمه بدانکه عدد استخوانها
که در بدن موجود است معلوم کرده و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب دماغی و اعصاب
نخاعی و عدد رباطات و عدد اوتار و عدد غضاریف و عدد شریانات مجموع این هم اعضا نزدیک
باشند سه هزار آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو از ین اعضا آفرید این هشت قوت نباتی را
پس معلوم کرده که چون یک لقمه نان خورده این هشت قوت نباتی در وی عمل کنند بتقدیر صانع
حکیم و خالق رحیم تا مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم
گردد که در هر جزوی از اجزای بدن صغیرا کان او کبیرا این هشت نوع از قوتهای نباتی موجود است
پس عدد این قوتها جز خدا را معلوم نباشد و از ین موضع کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت
الهی معلوم شود اما قوتهای حیوانی بر دو قسم است یکی محرکه دوم مدرکه اما قوتهای محرکه بر دو قسم است
یکی قدرت گویند دوم را ارادت اما قدرت و ان صفتی است که فعل کردن جز بوی ممکن نشود
و بباید دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک اعضا کردن جز بواسطه عضلات ممکن
نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست و نه عضله در تن آدمی آفریده است و هر عضله را اشکال
معین و مقدار معین بخصوص کرده چنانکه بروفق مصلحت آن فعل باشد و هر آینه که این
معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت ممکن نباشد اما ارادت و ان صفتی است که اقتضای ترجیح
وجود فعل کند بر عدم او یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر مقصودات باشد
زیرا که چون چیزی معلوم شود هر آینه معلوم شود که آن چیز ملایم است یا منافر اگر
ملایم باشد ارادت فعل از وی پدید آید و اگر منافر باشد ترک آن و اگر نه این باشد
و نه آن نه ارادت فعل پدید آید و نه ارادت ترک اما قوتهای مدرکه دو نوعند یکی قوتهای
مدرکه ظاهر و ان پنج حس است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و اگر مجلدات در
شرح منافع و خواص این نوشته شود بتمام گفته نشود و اما قوتهای مدرکه باطن هم
پنج است زیرا که قوتهای مدرکه باطنه یا بی تصرف باشد یا با تصرف اما قوتهای مدرکه
که بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که این قوتها مدرکه یا مدرک صورتها باشد یا
مدرک معانی مدرک صورتها را حس مشترک گویند و مدرک معانی را وهم گویند و هر
یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه وهم را حافظه گویند پس

این

این چهار قسم حاصل آید و اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه انرا تصرف باشد
و انرا مفکره گویند اینست شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سیم و آن شرح قوتهاییست
که غیر از انها نباشد و آن دو نوع است یکی را عملی گویند و آن قوتیست که روح بواسطه
آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم را قوت نظری گویند و ان قوتیست که جوهر
روح بواسطه ان مستعد باشد جلایای قدسی و صور عقلی را که از عالم مفارقات و مجردات
بر وی فایض شود و بدانکه صاحب این قوت نظری را چهار مرتبه است مرتبه نخستین آنکه
خالی باشد از جمله تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آنست که علمها
بدیهی در وی حاصل شود چنانکه بداند که نفی و اثبات جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه
سیم آنست که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکری کسبی حاصل شود
لکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
آنست که آن علمها حاضر باشند و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
بشر بدین مقام رسد بافق درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
هر عاقل که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بتقدیر ارحم الراحمین
و احکم الحاکمین نباشد زیرا که همچنانست که ترکیب از جسمانی محض ابتدا افتاد و اندک اندک
از جسمانی روی بروحانیها و صفات روحانی زاید میشود تا چون بنهایت حالت انسانی
رسند بحدی رسیده بود که چون روح از جسد مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه
بود چنانکه فرموده یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی
جنتی این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات جز بتدبیر
مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد اینست تتمه دلایل هستی آفریدگار تعالی و تقدس
و بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ موجود نیست در عالم
ارواح و اجساد علوی و سفلی الا که آن موجود هم از راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر
و برهانی قاهر بر کمال کبریای حضرت الهیت و جلالت او چنانکه فرموده و ان من شیء الا یسبح
بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم لکن هر عاقل که درین قدر که نوشته شد تفکر کند او را
مقداری حاصل شود و تواند که بمدد توفیق در بقیه دلایل تفکر کند و الله اعلم تم الکتاب
ترجمة اسرار التنزیل الملقب بلطایف غیاثیه من تالیفات
فخر الدین الامام الرازی رحمة الله علیه

کتابخانه مجلس شورای ملی

[illegible]

محرمات و حصر المشروعات لانهما منهی و منهی عند النبی علیه السلام و ان عمل باحدیهما فهو لیس

من اهل السادات و دعواه باطل و المسل بدفسق و العمل لیس من خصائل اولاد النبی علیه السلام

[illegible] قال النبی علیه السلام من مشی الی المسجد بان یصلی الجماعة اعطاه الله تعالی بکل قدم [illegible] ثواب و ادامات [illegible]

قال النبی علیه السلام الصلوة نور المؤمن [illegible]

قال النبی علیه السلام من ترک الجماعة [illegible] لعنه [illegible] الدنیا و الآخرة و یرفع النور من وجهه و یرفع [illegible]

قال النبی علیه السلام العلم عز الدنیا و الآخرة و [illegible] کل شیء یحتاج الی العلم و العلم لا یحتاج الی شیء

قال النبی علیه السلام من کان لسانین فی الدنیا جعله یوم القیامة لسانا من النار

قال النبی علیه السلام افضل الاعمال اربعة التواضع عند الدولة و العفو عند القدرة و العطیة عند القلة و [illegible]

بو لغای و اساعه بودا عند لازم النجات

صد نصیحت بیعت کران

جهل دو سره

بو بولغای و اساعه بودا [illegible] النجات

واذصه بو عاطفه مبنی البرکات زمره دن که

[illegible]

الارواح ثلاثة روح ناطق وروح حيواني وروح سبعي وفي الادمي هذه الارواح وكذ[illegible]
منها مقر وموضع اما الروح الناطق في معدن الدماغ فيصح منه الفهم والذهن
[illegible] يكون بين الادمي والملك مناسبة لان له روحانا طيفا لانه واما الروح الحيواني
موضعه القلب والفواد فيصح منه الاشتهاء الى الطعام والشراب والمباشرة وما اشبه ذلك
اما الروح السبعي موضعه الكبد فيصح منه المغالبة والمفاخرة واحداثي وما اشبه ذلك فاذا
العبد فرح منه الروح الناطق في الروحاني والذهن ولهذا الواصل الرحل وامثى [illegible]
وخرج منه الروح ناطق مع الروحين يموت المرء واذا افسد الدماغ يجن ولو اعطى الروح
الوضع الاذهن صار افضل من الملائكة واما الحيوان والوحوش والسباع والبهائم لها روحان
[illegible] روح ناطق ولها روح حيواني وروح سبعي ولذا الاذهن لها ولا تميز وما يصح الروح
[illegible]

[illegible] خصلت نگاه دارد دنيا و آخرت كار خود بسازد [illegible]
[illegible] با انصاف با نفس نگهدار [illegible] بلطف با [illegible]
[illegible] بشفقت با دوستان بصحبت با دشمنان [illegible] با جاهلان

[illegible] بهاري اميد دارد كه بر گلشن [illegible]
[illegible] بستان [illegible] بلبل گلزار [illegible] روزگاريكه [illegible]
[illegible] ساز [illegible]

[illegible] بيگاه و سنگيني وقت [illegible]
[illegible] ناصر [illegible]
[illegible] با يكي و بار بار [illegible] انساعت كه با هم دولت
[illegible] ناخنيان [illegible] رباي [illegible] قرين دل [illegible]
[illegible] ستم كرده [illegible] درد [illegible] جدا و گسستن تنهائي من
[illegible] زاندوه غمت [illegible] ديگر
[illegible] غير وصل تو [illegible] ندارم ديگر
بهار [illegible] لاله زاري مرا دل [illegible] از [illegible] يار
[illegible] جمع باهم خرم شاد مرا دل [illegible] آباد
[illegible] بسان غنچهاي نو شكفته
[illegible] افتاد [illegible] سيه باد
[illegible] [illegible] هر گز [illegible]
[illegible]
[illegible]